धर्मस्वरूपनिर्णय

तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे

॥ श्री ॥

धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः ॥

धर्मस्वरूपनिर्णय

लेखक व प्रकाशक

पं. तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे

दर्शनाध्यापक, कैवल्यधाम, लोणावळें.

प्रस्तावनालेखक

महामहोपाध्याय श्रीधरशास्त्री पाठक, वेदान्तवागीश.

(माजी संस्कृताध्यापक डेक्कन कॉलेज, पुणें.)

गीताजयन्ति शके १८५५. } किंमत ३ रुपये { २७ नोव्हेंबर सन १९३३.

मुद्रकः—
गोपाळ बळवंत जोशी,
आनंद छापखाना, सदाशिव पेठ, पुणें.

60

पुस्तकें मिळण्याचें मुख्य स्थानः—
परचुरे पुराणिक आणि मंडळी,
माधवबाग, मुंबई नं. ४.

शास्त्र उगारलेलें आहे. खरोखर एकाच शास्त्राच्या अभ्यासकांत एवढें मोठें मतांतर असावें याचें सामान्य लोकांस आश्चर्य वाटतें. प्राचीनं प्रणाली-प्रमाणें आपल्या शास्त्रांचा अभ्यास केलेले धर्मशास्त्रज्ञ, भाविक, आचार-संपन्न व सात्त्विक असे गाढ विद्वान् दोन्ही पक्षांत असून त्यांच्यामध्यें एवढा मतभेद कां पडतो हें सामान्य लोकांस कळेनासें होऊन सामान्य लोक या रूढिवादी व तत्त्ववादी पक्षांच्या वादविवादाकडे आश्चर्यवत् पाहूं लागले आहेत.

जनसमुदायांतील हें आश्चर्य नाहींसें व्हावयाचें तर दोन्ही पक्षांचें खरें तत्त्व दाखविणारा ग्रंथ निर्माण झाला पाहिजे. वरील दोन्ही पक्षांतर्फे अनेक प्रकारचें वाङ्मय निर्माण झालेलें आहे; पण त्यांत दोन्ही पक्षांचा एकत्र विचार झालेला नाहीं. सनातनधर्मप्रदीपांत एका पक्षाचें विवेचन असलें तरी दुसऱ्या पक्षावर त्या ग्रंथांत करण्यांत आलेली टीका अगदींच अनाठायीं आहे. धर्मांत पुरुषबुद्धीस वाव दिल्यास अव्यवस्था माजेल म्हणून शास्त्रवचनें पाहूनच धर्माच्या स्वरूपाचा निर्णय केला पाहिजे, असा त्या ग्रंथाचा अभि-प्राय आहे. पण वचनांस प्रमाण मानूनही जी अव्यवस्था माजते तिचें निराकरण करण्याचा उपाय मात्र त्या ग्रंथानें दाखविलेला नाहीं. निबंधकारांनीं केलेल्या निर्णयांत मतभेद दिसून येईल तर त्यांत मीमांसापद्धतीला अनुसरून जो निर्णय असेल तोच ग्राह्य धरावा असें सदर ग्रंथकाराचें मत आहे; पण मीमांसापद्धतीवर हे मतभेद घासून पहावयाचे कोणीं ? पुरुषबुद्धि जर अप्रतिष्ठित तर कोणाचा निर्णय खरा व कोणाचा खोटा हें निश्चितपणें ठर-विणार कोण ? या प्रश्नांचा तेथें विचार केलेला नाहीं. विरुद्ध पक्षाचें मत तर त्यांत मुळींच दिलेलें नाहीं. अशा स्थितींत असल्या एकांगी ग्रंथानें जन-तेचें खरें समाधान होणें शक्य नाहीं. त्याकरितां दोन्ही पक्षांचें मत देऊन त्याची समीक्षा करणाराच ग्रंथ पाहिजे. आणि आम्हांस कळविण्यास आनंद वाटतो कीं प्रस्तुत ग्रंथ तशाच प्रकारचा आहे.

पंडित तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे यांच्या या ग्रंथांत वरील दोन्ही मतांचा विचार आलेला आहे. धर्मांचें स्वरूप केवळ वचनेंच पाहून ठरवावें, या मताचें यथायोग्य परीक्षण वे. शा. सं. कोकजेशास्त्री यांनीं या ग्रंथांत केलेलें आहे. 'परपक्षनिराकरणपूर्वकस्वमतव्यवस्थापनम्'–प्रतिपक्षाचें निराकरण करून स्वतःचा पक्ष प्रस्थापित करणें–असा परीक्षा शब्दाचा अर्थ होतो. या अर्थास अनुसरूनच ग्रंथकर्त्यानें धर्मस्वरूपाची परीक्षा करून त्याचा निर्णय केलेला आहे. वचनांवरून कळतें तेंच धर्मस्वरूप होय असें म्हणणाऱ्या पक्षाचें मत कसें चुकीचें आहे हें या ग्रंथांत कर्त्यानें प्रथम दाखवून धर्मतत्त्वें पाहूनच धर्मांचें स्वरूप ठरवावें असा आपला सिद्धान्त प्रस्थापित केलेला आहे. याहष्टीनें "**धर्मस्वरूपनिर्णय**" हें या पुस्तकाचें नांव सर्वस्वीं यथायोग्यच ठरतें.

हा ग्रंथ वर वर पाहाणारास खण्डनात्मक आहे असें वाटेल पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. एकंदर ग्रंथाच्या सोळा प्रकरणांपैकीं केवळ सहा प्रकरणेंच खण्डनप्रधान आहेत. बाकीचीं मुख्यतः स्वमतप्रतिपादनार्थ आहेत. वरील सहा प्रकरणांतदेखील ग्रंथकारानें स्वतःचें मत दिलेलें आहेच! म्हणून या ग्रंथांत खण्डन दिसून आलें तरी तेवढ्यावरून हा ग्रंथ केवळ खण्डनाकरितांच आहे असें कोणींही समजूं नये. या ग्रंथाचा दुसरा विशेष असा आहे कीं, यांत प्रतिपक्षाचाही गुणगौरव यथायोग्य प्रमाणांत केलेला आहे. मीमासकांचें व त्याबरोबरच कुमारिलभट्टांचेंही या ग्रंथकारानें ठिकठिकाणीं केलेलें खण्डन पाहून ग्रंथकारास त्यांविषयीं मुळींच आदर नाहीं असें कित्येकांस वाटेल पण तें बरोबर नाहीं. 'मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें ?' या अकराव्या प्रकरणांत ग्रंथकर्त्यानें त्यांचें महत्त्व वर्णन करून कुमारिलभट्टांच्या कामगिरीचा गौरवपूर्वक उल्लेख केलेला आहे, तो वाचकांनीं अवश्य पहावा. तसेंच लेखकानें मीमांसकांच्या कांहीं सिद्धांतांचें खण्डन केलेलें असलें तरी, तो वचनप्रामाण्यास विरोधी नाहीं, हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे. वेदप्रामाण्य व स्मृतिप्रामाण्य याविषयींच्या मीमासकांच्या

मताचें खण्डन करितांना ग्रंथकर्त्यानें याच कारणास्तव ' वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसक जे जे पुरावे पुढें आणतात त्या सर्वांचें...खण्डन येथपर्यंत करण्यांत आलें आहे. ' (पृ. ३७)

' मीमांसकांनीं प्रसृत केलेल्या वेदप्रामाण्यास तार्किक तसाच पूर्वपरंपरेचा आधार कसा नाहीं हें येथपर्यन्त पाहून झालें. ' (पृ. ६३)

' या...विवेचनावरून मीमांसकांनीं ज्या रीतीनें स्मृतीचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे ती रीत कशी चुकीची आहे, हें वाचकांस उत्तम प्रकारें कळून येईल. ' (पृ. ९८)

असें त्या त्या ठिकाणीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथकर्ता वेदांस व स्मृतींस अप्रमाण मानणारा नाहीं, तर त्याचें म्हणणें एवढेंच कीं, जर एखादें वचन समाजाच्या प्रभवास-उत्कर्षास-विरोधी असेल तर तें प्रमाण मानूं नये. याप्रमाणें एखादें वचन प्रमाण न मानल्यानें सर्व वचनें अप्रमाण मानल्यासारखें होत नाहीं. विशिष्ट परिस्थितींत वचनानें सांगितलेल्यादेखील धर्माचा त्याग करावा असें सांगणारीं

' **धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च (परित्यजेत्)** । '

अशीं वचनें ग्रंथकारानें दिलेलीं आहेतच ! तेव्हां स्मृतिकारांनीं दाखविलेल्या मर्यादेस अनुसरून एखादें वचन अप्रमाण ठरविणें हें वचनप्रामाण्यास विरोधी नाहीं. असलें विवेचक वचनप्रामाण्यच स्मृतिकारांस संमत असल्यामुळें **प्रस्तुत ग्रंथकारच खरा वचनप्रामाण्यवादी ठरतो.** उलट, परिस्थितीकडे दुर्लक्ष करून केवळ वचनांकडेच पाहण्याचा उपदेश करणारा पक्षच वचनविरोधी ठरतो. पण हल्लीं या वचनविरोधी पक्षासच वचनप्रामाण्यवादी, शब्दप्रामाण्यवादी, असें म्हणण्यांत येतें हा निव्वळ अन्याय आहे. जे लोक हल्लीं स्वतःस ' वचनप्रामाण्यवादी ' ' शब्दप्रामाण्यवादी, ' किंवा ' पुराणमतवादी ' म्हणवितात ते वास्तविक यांपैकीं एकाही नांवास कसे पात्र नाहींत हें यावरून लक्षांत येईल ! त्यांस ' रूढि-

वादी ' हेंच नांव योग्य होईल ! कारण ते धर्मनिर्णय करितांना वचनें आणि खरी प्राचीन परंपरा यांचा मुळींच विचार न करितां केवळ प्रचलित रूढीचाच विचार करितात. वचनांचे वाटेल तसे अर्थ फिरवून, इतकेंच काय, पण कित्येक वेळां व्याकरण व मीमांसकप्रणालि यांचाही अपलाप करून ते प्रचलित रूढीचें समर्थन करीत असतात. सामान्य लोकांस हे लोक ' आम्ही वचनैकशरण आहोंत ' असें भासवून त्यांची फसवणुक करितात; पण खरी गोष्ट अगदींच निराळी आहे. ते वचनापेक्षां रूढीसच कसें महत्त्व देतात व त्या रूढीच्या सिद्धीकरितां कसे अपलाप करितात हें लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें वाचकांस सादर करतोंः—

पहिलें उदाहरण—

देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च ।
उत्सवेषु च सर्वेषु स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥

या अत्रिसंहितेंतील श्लोकाचें देतां येईल ! या श्लोकाचा अर्थ अगदीं सरळ आहे; तो असाः—

' देव, यात्रा (स्वारी), विवाह, यज्ञ आणि सर्व उत्सव यांच्या निमित्तानें स्पर्श झाल्यास दोष लागत नाहीं. ' आणि हा सरळ अर्थ घेतल्यास इतक्या ठिकाणीं स्पर्शदोष नाहीं हें दिसून येतें. पण तसें मानल्यास सरळपणा कोठें राहिला, असें वाटूनच कीं काय या श्लोकाची अपरिवर्तन— वाद्यांनीं मुद्दाम ओढाताण केली आहे. या श्लोकांतील 'स्पृष्टास्पृष्टिः' या पदाची फोड करतांना या रूढिवाद्यांनीं साध्या व्याकरणासही गुंडाळून ठेविलें आहे. 'स्पृष्टास्पृष्टिः' हा द्वंद्वसमास असून तो स्पृष्टम् व अस्पृष्टिः या दोन पदांचा आहे असें एक पंडितप्रवर म्हणतात. पण स्पृष्टम् व अस्पृष्टिः यांचा इतरेतरद्वंद्व ' स्पृष्टास्पृष्टी ' असा किंवा समाहारद्वंद्व ' स्पृष्टास्पृष्टि ' असा विसर्गहीन व्हावयास पाहिजे होता तो तसा कां झाला नाहीं हें त्या पंडितप्रवरांनीं सांगितलेलें नाहीं. बरें व्याकरणशास्त्राचा याप्रमाणें विरोध स्वीकारूनही या

पंडितप्रवरांचा कार्यभाग साधेना, तेव्हां हा समास सोडवून पुढें ' स्पर्शास्पर्श योर्भेदो नास्ति इति तात्पर्याङ्गीकारात् ' असें पांडित्य गाजविलें आहे. पण यावरूनही त्याठिकाणीं स्पर्शदोष असल्याचें सिद्ध होत नाहीं; म्हणून त्याची पुनः फोड करून पंडितप्रवर म्हणतात कीं, ' कार्यतः स्पर्श व अस्पर्श यांत भेद नाहीं. पण दोषतः भेद आहे म्हणजे स्पर्शाचा तेथें दोष आहे व अस्पर्शाचा दोष नाहीं. ' व याला प्रमाण काय, तर तीर्थादिकांच्या ठिकाणींही शक्य तर लोक स्पर्शदोष पाळण्याचाच प्रयत्न करतात ही रूढि ! या लोकरूढीला शिष्टाचार असें शोभन नांव देऊन त्याप्रमाणें वरील स्मृतिवाक्याचा अर्थ या पंडितप्रवरांनीं बदललेला आहे. व्याकरणशास्त्राचा विरोध या अर्थास कसा येतो हें वर दाखविलेंच आहे ! आतां मीमांसा-शास्त्राचा विरोध कसा येतो पहा ! शिष्टाचारावरून स्मृतीचा अर्थ फिरवा-वयाचा हें मीमांसाशास्त्राच्या विरुद्ध आहे. कारण स्मृति हें प्रबळ प्रमाण असून शिष्टाचार हें त्याहून दुर्बळ असल्याचें सर्व मीमांसकांस संमत आहे. या दोन्ही सिद्धान्तास गुंडाळून ठेवणारास ' वचनप्रामाण्यवादी, ' किंवा ' मीमांसापद्धतीचे अनुयायी ' असें कसें म्हणावें ?

दुसरें उदाहरण यवन आणि अन्त्यज यांच्या तारतम्याबद्दलचें पाहण्या-सारखें आहे. सनातनधर्मप्रदीपकार असें म्हणतात कीं, मोहंमदादिक म्लेच्छ कर्मानें पतित आहेत जातीनें पतित नाहींत. कारण त्यांच्यामध्यें प्रतिलोम-संकर नाहीं. म्हणूनच व्याकरणमहाभाष्यांत ' शूद्रानामनिरवसितानाम् ' या सूत्राच्या व्याख्येंत म्लेच्छ हे ' ग्रामादनिरवासित ' गांवांतून त्यांना बहिष्कृत केलेलें नाहीं म्हणून ' म्लेच्छयवनम् ' असा प्रयोग होत असतो. आतां चाण्डालादिकांस तर असा ग्रामप्रवेश नाहीं हें उघड आहे तेव्हां म्लेच्छ व यवन हे अन्त्यजांपेक्षां हीन सिद्ध होतात असें सनातनधर्मप्रदीपकारांचें म्हणणें आहे (सनातनधर्मप्रदीप पृ. १३४). मुसलमान जातिपतित नसून कर्म-पतितच आहेत हें विधान स्वकपोलकल्पित व निराधार आहेच; पण त्याकडे

लक्ष न देतां वर जो व्याकरणमहाभाष्यांतील आधार दाखविलेला आहे तो कसा भ्रामक आहे तें पाहूं. वरील पाणिनिसूत्राचा अर्थः—अबहिष्कृत शूद्रांच्या नांवाचा द्वंद्वसमास एकवचनी होतो, असा आहे.

निरवसित म्हणजे बहिष्कृत व अनिरवसित म्हणजे अबहिष्कृत. आतां कशांतून बहिष्कृत असा येथें प्रश्न उपस्थित होतो. आर्यावर्तातून जे अबहिष्कृत त्यांच्या नांवाचा एकवचनी समास होतो असा अर्थ केला तर शक, यवन किंवा सनातनधर्मप्रदीपकारांच्या पाठाप्रमाणें म्लेच्छ यवन हे स्मृतिप्रसिद्ध आर्यावर्ताच्या बाहेर राहणारे असल्यामुळें त्यांच्या नांवाचा 'शकयवनम्' असा एकवचनी समास होतो तो चूक समजावा लागेल म्हणून, आर्य लोकांच्या राहण्याच्या ठिकाणांतून अबहिष्कृत असा अनिरवसित शब्दाचा अर्थ समजावा. म्हणजे मग शकयवन हे आर्यांच्या रहाण्याचीं ठिकाणें जीं गांवें नगरें वगैरे त्यांतून बहिष्कृत नाहींत म्हणजे आर्यांच्या गांवांतून नगरांतून त्यांचा समावेश आहे म्हणून 'शकयवनम्' हें रूप ठीक झालें. पण याच्याच पुढें महाभाष्याकार—

'कः पुनरार्यनिवासः । ग्रामो, घोषो, नगरं संवाह इति । एवमपि य एते महान्तः संस्त्यायास्तेष्वभ्यन्तराश्चाण्डाला मृतपाश्च वसन्ति तत्र चाण्डालमृतपा इति न सिध्यति ।'

असें म्हणून चांडाल व मृतप हे आर्यांचे जे मोठमोठे संस्त्याय म्हणजे राहण्याचीं ठिकाणें त्यांत राहतात (अभ्यन्तराः) असें म्हणतात तें मात्र सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं मुद्दाम दृष्टीआड केलें आहे. तात्पर्य, म्लेच्छांना मात्र गांवांत येऊं द्यावयास व्याकरणमहाभाष्य अनुकूल असून चांडालांस मात्र तें प्रतिकूल आहे असें जें सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं भासविलें आहे तें सर्वस्वी चूक व अपलाप करणारें आहे व याचें कारणही उघडच आहे. म्लेच्छयवनांपेक्षां स्वधर्मीय चांडाल श्रेष्ठ ठरविल्यास त्यांस स्पृश्य मानावें लागेल. फार काय, त्यांचा जेथें जेथें प्रवेश होतो तेथें तेथें यांचाही प्रवेश धर्मसिद्ध मानावा

लागेल ! आणि असें शास्त्रतः मान्य करावें तर रूढीस (शिष्टाचारास ?) बाघ येतो. तेव्हां प्रचलित रूढीचें समर्थन या तऱ्हेनें होत नाहीं असें पाहू-नच वरील कोटिक्रम लढविण्यांत आलेला आहे. तसें नसतें तर खरा शास्त्र-पक्षपाती व्याकरणमहाभाष्याचा एकांगी आधार घेऊन वरीलप्रमाणें अन्त्य-जांच्या बहिष्कृतत्वाचें समर्थन करताच ना ! शिवाय व्याकरणाच्या सूत्रांचा अर्थ करणाऱ्या भाष्यांत येणाऱ्या वादविवादावरून धर्मशास्त्रोपयोगी कल्पित विधि उत्पन्न करणें व तदनुसार निर्णय देणें यास कोणती मीमांसापद्धति अनुकूल आहे ? तसेंच ज्यांच्यामध्यें गोत्रप्रवरविचार नाहीं, जातिव्यवस्था नाहीं, फार काय सापिंड्याचाही विचार न ठेवतां विवाह होतात त्या मुसल-मानांत प्रतिलोमसंकर आजपर्यंत झालेला नाहीं असें म्हणणें म्हणजे स्वतःची व दुसऱ्यांची उघड उघड वंचना नव्हे काय ? वचनैकशरणांनीं अशी प्रतारणा करणें युक्त नव्हे.

रूढीच्या समर्थनार्थ शास्त्रीय सिद्धान्तांशीं कशी प्रतारणा केली जाते याचीं उदाहरणें दाखविलीं. आतां श्लोकांचा क्रम बदलून कशी लटपट केली जाते तें पहाः—

देवयात्राविवाहेषु यज्ञप्रकरणेषु च ।

वगैरे मागें दिलेल्या श्लोकांत तितक्या ठिकाणीं कोणाच्याच स्पर्शाचा दोष नाहीं असें म्हटलेलें आहे. मागचा संदर्भही असाच आहे. हा श्लोक अत्रि-संहितेंत (आनन्दाश्रम प्रत) २४९ वा आहे. या श्लोकाच्या पूर्वीच्या अनेक श्लोकांतून निरनिराळ्या दोषयुक्त वस्तूंचा संपर्क झाला असतां, उच्छिष्टभक्षण झालें असतां अशौच असलेल्याचा स्पर्श वगैरे वगैरे दोष झाले असतांना, प्रायश्चित्तें सांगितलीं आहेत. त्यावरून प्रदीपकार भासवितात त्याप्रमाणें हें केवळ मृताशौचप्रकरण नव्हे हें तेव्हांच दिसून येतें. हें नीट लक्षांत यावें म्हणून याच्या मागील संदर्भ लक्षांत घेतला पाहिजे; तो असा—

आदित्येऽस्तमिते रात्रावस्पृश्यं स्पृशते यदि ।
भगवन् केन शुद्धिः स्यात्ततो ब्रूहि तपोधन ॥ २४६ ॥
आदित्येऽस्तमिते रात्रौ स्पृशन् हीनं दिवा जलम् ।
तेनैव सर्वशुद्धिः स्याच्छवस्पृष्टं तु वर्जयेत् ॥ २४७ ॥
देशं कालं वयः शक्तिं पापं चावेक्ष्य यत्नतः ।
प्रायश्चित्तं प्रकल्प्यं स्याद्यस्य चोक्ता न निष्कृतिः ॥ २४८ ॥

असे क्रमानें श्लोक असून त्याचे पुढें—

देवयात्राविवाहेषु..........स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ॥ २४९ ॥

हा श्लोक आहे. या एकलग असलेल्या चारी श्लोकांचा एकत्र विचार केल्यास ' स्पृष्टास्पृष्टिर्न विद्यते ' हें अपवादवचन सर्वांसच लागू आहे; तें चांडालस्पर्शातिरिक्त स्पर्शाविषयीं नाहीं ही गोष्ट स्पष्ट दिसून येते. पण प्रदीपकारांनीं या श्लोकाचा हा वास्तविक अनुक्रम बुद्धिपुरस्सर बदलून टाकून हा श्लोक चाण्डालस्पर्शाखेरीज अन्य स्पर्शदोष सार्वजनिक जागीं नाहींत असें दाखविणारा आहे असें प्रतिपादिलें आहे. हें प्रतिपादितांना त्यांनीं या श्लोकाचा अनुक्रम तयार केला आहे तो असा—

गोदोहने चर्मपुटे च तोयं यन्त्राकरे कारुकशिल्पिहस्ते ।
स्त्रीबालवृद्धाचरितानि यान्यप्रत्यक्षदृष्टानि शुचीनि तानि ॥२३१॥
प्राकाररोधे विषमप्रदेशे सेनानिवेशे भवनस्य दाहे ।
अवास्ययज्ञेषु महोत्सवेषु तेष्वेव दोषा न विकल्पनीयाः ॥२३२॥
प्रपास्वरण्ये घटकस्य कूपे द्रोण्यां जलं कोशविनिर्गतं च ।

या क्रमानें २३३ व्या श्लोकाच्या पूर्वार्धापर्यंतचे श्लोक लिहून पुढें एकदम वरील ' देवयात्रा......' वगैरे २४९ वा श्लोक असून नंतर २३३ व्या श्लोकाचा राहिलेला उत्तरार्ध आहे असें त्यांनीं पुढीलप्रमाणें आपल्या विवेचनांत म्हटलें आहे:—

अत्र प्रथमश्लोकद्वयस्य ' श्वपाकचाण्डालपरिग्रहेषु पीत्वा जलं पंचगव्येन शुद्धिः ' इत्युत्तरवाक्याच्चाण्डालस्पर्शातिरिक्तविषयत्वमिति स्पष्टम् ।

या स्पष्टीकरणांत प्रदीपकारांनीं २३३ व्या श्लोकाचा उत्तरार्ध २४९ व्या श्लोकापुढें असल्याचें दाखविलें आहे. केवळ सार्वजनिक ठिकाणींही चाण्डालादिकांचा स्पर्श मानला जावा हें दाखविण्याकरितांच त्यांनीं ही मुद्दाम व्युत्क्रमित रचना तयार केली आहे. प्रदीपकारांनीं या ठिकाणीं २३१ । २३२ । २३३ या श्लोकांच्या जोडीला मधले श्लोक गाळून २४८ वा श्लोक एकदम घेतलेला आहे एवढेंच नव्हें तर तो २३३ व्या श्लोकाच्या दोन अर्धांत मध्येंच बसविलेला आहे. ही त्यांची उघड उघड लटपट आहे. रूढिवादी वचनांचे अर्थ करतांनाच नव्हे तर वचनांची आनुपूर्वी दाखवितांनाही कसे बुद्धिपुरःसर प्रमाद करीत असतात हें यावरून कळून आल्याशिवाय राहणार नाहीं.

मीमांसापद्धतीनें समन्वय करण्याचा प्रयत्न करणारे निबंधकार केव्हां केव्हां उत्तर–दक्षिण ध्रुवांइतके परस्परविरुद्ध सिद्धान्त कसे प्रतिपादितात याचें एक अत्यन्त नमांकित व प्राचीन लेखकाचें उदाहरण देण्यासारखें आहे. तें उदाहरण प्रत्यक्ष ' जैमिनीय–न्यायमाला ' रचणारे व पराशर-माधवाचे कर्ते सायनमाधवाचार्य यांचेंच आहे. दाक्षिणात्यांमध्यें रूढ असलेला मातुलकन्यापरिणयाचा आचार जैमिनीय न्यायमालेंत त्यांनीं अनाचार ठरविला आहे व तोच पराशरस्मृतीचे भाष्यांत सदाचार आहे असा निर्णय त्यांनीं दिला आहे. पराशरधर्मसंहितेच्या भाष्यांत (पहा पराशरधर्मसंहिता पुस्तक १ लें भाग १ ला पान ६५ बाम्बे संस्कृत सेरीज) ' यद्यपि मातुलसुतापरिणयनमुदीच्यशिष्टगर्हितं तथाऽपि दाक्षिणात्यशिष्टैराचरितत्वेन नाविगीतोयमुदीच्य शिष्टानामाचारः । न च दाक्षिणात्यनां रागमूलत्वं शङ्कनीयम् । विधिनिषेधपरीक्षकैरेव तद्विवाहकरणात् । मातृष्वसुः सुताविवाहस्तु अवि-

गीतेन शिष्टाचारेण च गर्हितः । मातुलसुताविवाहस्यानुग्राहकाः श्रुत्यादयः । तत्र मन्त्रवर्णः—

'आयाहीन्द्र पथिभिरीळितेभि– ।
यज्ञमिमं नो भागधेयं जुषस्व ॥
तृप्तां जहुर्मातुलस्येव योषा ।
भागस्ते पैतृष्वसेयी वपामिव ॥'

(ऋ. सं. ७. ४. ३. २२. ६)

वरील उताऱ्यांत मामाच्या मुलीशीं विवाह लावणाऱ्या दाक्षिणात्यांच्या आचाराचें श्रुतीचा आधार देऊन माधवाचार्यांनीं समर्थन केलें आहे. आतां तेच माधवाचार्य जैमिनिसूत्रांच्या पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या पादाच्या पांचव्या 'शास्त्रप्रसिद्धार्थप्रामाण्य' या नांवाच्या अधिकरणाच्या ८।९ सूत्रांचें तात्पर्य पहिल्या वर्णकांत शबरस्वामीचें मत सांगून झाल्यावर कुमारिलभट्टाचें मत काय होतें तें स्वतःचें उदाहरण देऊन सांगतात—

'केषुचिद्दक्षिणदेशेषु मातुलस्य दुहितरं शिष्टाः परिणयन्ति । सोऽयमनाचारः प्रमाणं शिष्टाचारत्वात्, होलकाद्याचारवत् इतिचेत् ।'

असा पूर्वपक्ष करून पुढें सिद्धान्त सांगतात—

'न स्मृतिविरुद्धत्वेन कालात्ययापदिष्टत्वात् । तथा च स्मृतिः ।
'मातुलस्य सुतामूढ्वा मातृगोत्रां तथैव च ।
समानप्रवरां चैव त्यक्त्वा चान्द्रायणं चरेत् ॥'

असा स्मृतीचा आधार देऊन तो अनाचार ठरविला आहे. मातुलसुताविवाह हा पराशरमाधवीयांत माधवाचार्य श्रुत्याधारें सदाचार ठरवितात. पण तोच मातुलसुताविवाह जैमिनीयन्यायमालेंत स्मृत्याधारें अनाचार ठरवितात. म्हणजे स्मृतीनें श्रुतीचा बाध करतात. आतां या महामीमांसकाचें परस्पर-विरुद्ध प्रतिपादन कसें ग्राह्य धरावयाचें ?

वरील सर्व उदाहरणें लक्षांत घेतल्यास त्या पक्षास 'रूढिवादी' हेंच नांव कसें योग्य ठरतें हें दिसून येईल! या ग्रंथाच्या उपसंहारांत तर्कतीर्थ कोकजेशास्त्री यांनीं या पक्षास 'वचनप्रामाण्यवादी' असें न म्हणतां 'रूढिवादी' असें म्हटलें आहे तें या दृष्टीनें सर्वस्वीं यथायोग्य आहे. म्हणून या पक्षास यापुढें 'रूढिवादी' असेंच म्हणावें असें आमचेंही जनतेस निवेदन आहे. **प्रस्तुत ग्रंथांत जो पक्ष खरा प्राचीन व शास्त्रसिद्ध म्हणून ग्रंथकर्त्यानें दाखविलेला आहे त्यास 'तत्त्ववादी' असें नांव ग्रंथकर्त्यानें दिलेलें आहे तेंही यथायोग्यच आहे!** 'वचनप्रामाण्यवादी' हें नांव जरी योग्य असलें तरी त्यावरून केवळ वचनेंच पाहून धर्मस्वरूप ठरवावें असा अर्थ भासमान होत असल्यामुळें लोकांचा गैरसमज होईल. म्हणून 'तत्त्ववादी' हाच शब्द ग्रंथकर्त्याप्रमाणेंच आम्हांसही या पक्षाकरितां संमत आहे. **तरी यापुढें वरील दोन पक्षांचें बोधन करण्याकरितां 'रूढिवादी' व 'तत्त्ववादी' हेच शब्द जनतेनें वापरावे अशी आमची सूचना आहे.**

या ग्रंथाचा आणखी एक विशेष हा आहे कीं, त्यांत प्रत्येक मुद्द्याचें खंडन किंवा मंडन करितांना लेखकानें केवळ स्वतःचेंच मत न देतां बहुधा प्रत्येक ठिकाणीं एखाद्या प्राचीन प्रसिद्ध ग्रंथकाराचेंही मत स्वतःस अनुकूल असल्याचें दाखविलेलें आहे. यामुळें या ग्रंथांत सिद्ध केलेलें तत्त्ववादी पक्षाचें मत नवें नसून तेंच खरें पुराणमत आहे ही गोष्ट वाचकांस कळून येईल! विशेषतः या ग्रंथांतील दहावें प्रकरण या दृष्टीनें वाचनीय आहे. त्या प्रकरणांतील विविध उदाहरणें पाहिलीं म्हणजे तत्त्ववादी पक्ष हाच खरा प्राचीन मतवादी पक्ष होय असें वाचकांस कळून आल्यावांचून राहणार नाहीं.

या ग्रंथांतील तार्किक व ऐतिहासिक विवेचनावरून तत्त्ववादी पक्षाचा खरेपणा तर कळून येतोच, पण त्याबरोबरच ग्रंथकर्त्यांच्या बुद्धिसामर्थ्याचीही

कल्पना येते. ग्रंथाचें शास्त्रीय स्वरूप लक्षांत घेतां त्याची भाषा क्लिष्ट होणें स्वाभाविक आहे, पण या ग्रंथांची भाषा तितकीशी क्लिष्ट नाहीं ही अभिनन्दनीय गोष्ट आहे. म्हणून ग्रंथकर्त्यांच्या वयाकडे लक्ष न देतां ग्रंथांतील गुणांकडे लक्ष देऊन जनतेनें या ग्रंथाचा आदर करावा अशी विनंति आहे.

प्रस्तुत ग्रंथामध्यें ग्रंथकर्त्यांचा आर्यसंस्कृतिबद्दलचा आदर व अभिमान जागोजाग दिसून येतो. भगवद्गीता, महाभारत आणि उपनिषदें यांतील तात्त्विक सिद्धान्ताच्या आधारानेंच ग्रंथकारानें मूळ सिद्धान्त प्रतिपादून त्यांवरूनच धर्मस्वरूपनिर्णय करावा असें दाखविलें आहे. दोन प्रकारच्या क्रिया मनुष्याकडून होत असतात. त्यांतील कांहीं बाह्य—म्हणजे बाह्य जगाशीं संबद्ध—असतात. त्यांचा परिणामही बाह्य जगामध्यें दिसून येतो. उ० विवाह, दान, अध्यापन वगैरे क्रियांचे समाजावर परिणाम होतात. असल्या क्रियांस बाह्यधर्म असें म्हणून त्यांचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व, धर्माचें बाह्य फळ जें समाजाचा उत्कर्ष किंवा अभ्युदय त्याकडे लक्ष देऊन ठरवावें असें ग्रंथकारानें म्हटलें आहे. तसेंच जप, ध्यान, तप, पूजा वगैरे धर्म केवळ एका व्यक्तीपुरताच परिणाम घडवून आणणारे असल्यामुळें त्यांस आभ्यन्तरधर्म असें नांव देऊन त्याचें फळ आत्मतुष्टि, आत्मसंतोष किंवा मनःशान्ति कसें आहे हेंही ग्रंथकारानें विस्तारपूर्वक दाखविलेलें आहे. अर्थात् वचनांकडे पाहून धर्मस्वरूप न ठरवितां या दोन प्रकारच्या—बाह्य आणि आभ्यन्तर—फळांकडे लक्ष देऊनच धर्मस्वरूपाचा निर्णय करावा असें ग्रंथकाराचें मत आहे.

वचनांचें प्रामाण्य मानणें तसेंच तें दुसऱ्याच्या गळीं उतरविणें या बुद्धिप्रधान काळांत अशक्य आहे हें जाणूनच ग्रंथकारानें याप्रमाणें स्वतंत्रपणें धर्मस्वरूपनिर्णय करण्याचें साधन जनतेस दाखवून दिलेलें आहे. आणि तें जसें उपयुक्त व शास्त्रशुद्ध आहे त्याचप्रमाणें खऱ्या प्राचीन परंपरेसही धरून असल्यामुळें सर्वांस मान्य होण्यासारखें आहे यांत शंकाच नाहीं.

आम्हीं स्वतः कित्येक वेळां लेखनांत व भाषणांत या समन्वयपद्धतीची अयुक्तता दाखविलेली आहे. या पद्धतीचे अनेक दोष आम्हीं अनेक वेळां उघडकीस आणलेलेच आहेत. तसेंच ते साकल्यानें जनतेपुढें मांडण्याकरितां एक ग्रंथ लिहिण्याचेंही आमच्या मनांत होतें; परंतु अनेक व्यावहारिक अडचणींमुळें तें शक्य झालें नाहीं. परंतु या प्रस्तुत ग्रंथानें तें काम उत्कृष्ट रीतीनें झालेलें आहे हें पाहून मनास फार आनंद होत आहे. या ग्रंथांत केवळ चालू समन्वयपद्धतीचें खंडन करूनच लेखक थांबलेला नाहीं तर धर्माचें फळ व ध्येय दाखवून खरा धर्म व खरी धर्मनिर्णयपद्धति यांचेंही विस्तारानें हा ग्रंथांत विवेचन केलेलें आहे. यामुळें हा ग्रंथ एकांगी नाहीं.

धर्माचें पारलौकिक फळ असेल तर त्यांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश मिळणें शक्य नाहीं; आणि जर पुरुषबुद्धीस प्रवेश असेल तर पारलौकिक फळ मिळणार नाहीं; असा कित्येक वेळां तत्त्वाग्रांस पेंच घालण्यांत येतो. या पेंचावरील तोड या ग्रंथाच्या बाराव्या प्रकरणांत चांगल्या रीतीनें दाखविलेली आहे. त्यांत दोन्ही प्रकारचीं ऐहिक व पारलौकिक, दृष्ट व अदृष्ट फळें धर्मापासून उत्पन्न होतात हें मान्य करूनही पुरुषबुद्धीचा वेश कसा योग्य ठरतो हें दाखविलेलें आहे. धर्माचें पारलौकिक फळ असलें तरी तें दृष्ट फळाशीं विरोधी नाहीं हें एक; आणि दृष्ट फळ व अदृष्ट फळ यांमध्यें दृष्ट फळाचेंच प्राधान्य असल्यामुळें त्याच्या द्वारानेंच अदृष्ट फळ ठरवावयाचें असतें हें दुसरें; अशीं दोन कारणें देऊन धर्मांत पुरुषबुद्धीचा उपयोग सर्वथा कसा योग्य आहे हें ग्रंथकारानें मोठ्या कुशलतेनें दाखविलेलें आहे. ग्रंथकाराचें हें सर्व विवेचन विविध प्रमाणें दाखवून सिद्ध केलेलें असून तें प्रत्येकास संमत होईल असें आम्हांस वाटतें.

धर्मांत पुरुषबुद्धीचा प्रवेश केल्यास अव्यवस्था माजेल असा कित्येक विद्वान् हल्लीं आक्षेप करतात पण तो बरोबर नाहीं. वाटेल त्यानें वाटेल तशी बुद्धि चालवून धर्म ठरवावा असें म्हटलें तरच ही आपत्ति येते; पण

ज्यानें धर्मशास्त्राचा अभ्यास केलेला आहे व जो रागद्वेषरहित आहे त्यानेंच धर्म ठरवावा असें म्हटल्यावर ही आपत्ति येत नाहीं. वस्तुस्थिति अशी आहे कीं हा दोष वचनवाद्यांवरच अधिक येतो. केवळ वचनांनींच धर्मस्वरूपाचा निर्णय होतो असें म्हटलें म्हणजे ज्याला ज्याला संस्कृत भाषा समजते तो धर्माच्या प्रांतांत शिरणार ! पण तत्त्ववादीपक्षाचें तसें नाहीं. त्या पक्षाचें धर्मशास्त्र केवळ शब्दमय नाहीं. इतर शास्त्रांप्रमाणेंच तेंही एक शास्त्र आहे. अर्थात् त्या शास्त्राचा ज्यानें अभ्यास केलेला आहे व जो रागद्वेषरहित आहे त्यासच धर्मनिर्णय करण्याचा अधिकार येईल ! ज्याप्रमाणें केवळ इंग्रजी भाषा येते एवढ्याच कारणास्तव इंग्रजींत लिहिलेल्या प्रत्येक शास्त्रांत ढवळाढवळ करण्याचा अधिकार इंग्रजी शिकलेल्या प्रत्येकास प्राप्त होत नाहीं तर तें तें:शास्त्र म्हटलेल्यासच तो अधिकार प्राप्त होतो, त्याचप्रमाणें तत्त्ववादी पक्षानें दाखविलेल्या धर्मशास्त्राचा ज्यानें नीट अभ्यास केलेला असेल त्यासच तो अधिकार प्राप्त होणार इतरांस होणार नाहीं. तत्त्ववादी पक्षांत याप्रमाणें अव्यवस्थेस जागा नाहीं. उलट वचनांवरूनच धर्म ठरवावा असें म्हणणारांस मात्र हें भय आहे. अव्यवस्थेचा दोष खरें पाहिलें तर त्यांच्यावरच आहे. कारण त्यांच्या मताप्रमाणें संस्कृत भाषेचें ज्ञान असलें व वचनें पुढें असलीं म्हणजे झालें. पण तत्त्ववादीपक्षाचें तसें नाहीं. त्यास प्रत्येक क्रियेचें पर्यवसान कशांत होईल हें पाहूनच धर्मस्वरूपाचा निर्णय करावा लागतो. '<u>सूक्ष्मा गतिर्हि धर्मस्य</u>' असें प्राचीन काळांत म्हटलेलें आहे. ही धर्माची सूक्ष्म गति जाणण्यास नुसतें वचन उपयोगीं न पडतां समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, इतिहास वगैरे गोष्टींची आवश्यकता पडणार ! व हें ज्ञान प्रत्येकास असणें शक्य नसल्यामुळें या पक्षांत अव्यवस्थेचा दोष येत नाहीं. धर्मनिर्णय कोणीं करावा हें दाखवितांना या ग्रंथाच्या चवदाव्या प्रकरणांत हेंच तत्त्व प्रतिपादिलेलें आहे. तेथें ग्रंथकारानें सामान्य लोकांनीं—धर्मशास्त्राचा अभ्यास न केलेल्यांनीं—स्वमतानें धर्मनिर्णय न करतां धर्मशास्त्रज्ञांच्या धर्मग्रंथास प्रमाण

मानून वागावें; त्या ग्रंथांत कांहीं चुका आढळून आल्यास त्याबद्दल धर्मशास्त्रज्ञाजवळ चिकित्सापूर्वक चर्चा करावी; पण स्वतःच्या मतानें धर्म ठरवूं नये असें मुद्दाम बजावून सांगितलेलें आहे तें सर्वथा योग्यच होय. प्रचलित धार्मिक आचारांचें व धार्मिक प्रश्नांचें चिकित्सापूर्वक विवेचन करून लोकांनीं कसें वागावें हें विशेषरूपानें दाखविणारा ग्रंथच आतां हवा आहे. प्रस्तुत ग्रंथानें त्या ग्रंथाची पार्श्वभूमिका तयार करण्याचें काम उत्कृष्ट रीतीनें केलेलें आहे. आज या ग्रंथाची अनेक दृष्टींनीं आवश्यकता आहेच. पण या ग्रंथाबरोबरच आजचा धर्म विशेष रूपानें दाखविणारा एक ग्रंथ झाला पाहिजे व तो विद्वान्, सुज्ञ, समाजहितेच्छु, अधिकारी पुरुषांकडून लिहिला जावा अशी आमची आन्तरिक इच्छा आहे, ती सर्वविद्याधिपति शंकर पूर्ण करो. अस्तु!

अशा उपयुक्त ग्रंथाची मराठी वाङ्मयांत भर टाकल्याबद्दल विद्वान्, मर्मज्ञ, व विवेचनशील तर्कतीर्थ रघुनाथशास्त्री कोकजे हे अभिनंदनास पात्र आहेत. या ग्रंथाची योग्यता जाणून सर्व महाराष्ट्रीय जनता त्यांचा सक्रिय गौरव करील अशी आम्हांस बळकट आशा आहे.

आमच्या मतें हा ग्रंथ सर्व भाषांतून भाषांतरित व्हावा असा झाला आहे. करितां ग्रंथकारानें याचा संस्कृत अनुवाद करून इतर भाषाभिज्ञांचा मार्ग खुला करून द्यावा अशी आमची ग्रंथकर्त्यास आग्रहाची विनंति आहे.

शेवटीं भगवान् शंकराचे कृपाप्रसादेंकरून ग्रंथकर्त्यास धर्मसेवेकरितां आयुरारोग्य प्राप्त होवो अशी मनोभावानें प्रार्थना करून ही प्रस्तावना संपूर्ण करीत आहें.

धुळें प. खानदेश
श्रावणशु॥ १२ शके १८५५

विद्वद्वशंवदः
श्रीधरशर्मा.

उद्धृत ग्रंथांची यादी

ऋग्वेदसंहिता
तैत्तिरीयसंहिता
वाजसनेयीसंहिता
ऐतरेयब्राह्मण
तैत्तिरीयब्राह्मण
शतपथब्राह्मण
ताण्डयब्राह्मण
ऐतरेय आरण्यक
तैत्तिरीय आरण्यक
उपनिषदें
......
आश्वलायनश्रौतसूत्र
हिरण्यकेशी श्रौतसूत्र
मनुस्मृति
याज्ञवल्क्यस्मृति
पराशरस्मृति
हारीतस्मृति
देवलस्मृति
यमस्मृति
दक्षसंहिता
उशनःसंहिता
अत्रिसंहिता
वसिष्ठसंहिता
......

भगवद्गीता
महाभारत
वायुपुराण
वाल्मीकिरामायण
योगवासिष्ठ
......
कुल्लूकटीका
मेधातिथिटीका
गोविंदराजटीका
अपरार्कटीका
मिताक्षरा
पराशरमाधव
प्रायश्चित्तमयूख
वीरमित्रोदय
......
धर्मकोश (आदर्शरत्न)
सनातनधर्मप्रदीप
......
अष्टाध्यायी
व्या. महाभाष्य
लघुमञ्जूषा
निरुक्त
वात्स्यायनभाष्य

न्यायमञ्जरी
कुसुमाञ्जलि
साङ्ख्य सूत्र
योगसूत्र
ब्र. सू. शाङ्करभाष्य
पूर्वमीमांसासूत्र
शाबरभाष्य
तन्त्रवार्तिक
शास्त्रदीपिका
तन्त्ररहस्य
......
न्यायबिन्दु
माध्यमिक वृत्ति
तत्त्वसंग्रह
......
The Holy Bible
Vedic Studies by A. Venkatasubbiah.
Introductory Lectures on Psycho-analysis. By Freud
......

धर्मस्वरूपनिर्णय.

प्रकरण पहिलें.

विषयप्रवेश.

भारतभू आश्चर्याचें निधान आहे. येथें एका बाजूस हिमालय आपल्या उत्तुंग शिखरांनीं स्वर्गांत डोकावून पहात आहे, तर दुसरीकडे सखोल सागर पाताळापर्यंत जाऊन भिडला आहे. भूगोलावरील सर्व कटिबंध येथें एकोप्यानें नांदत आहेत. कोठें अतिवृष्टीमुळें इन्द्राचा कोप व्यक्त होत आहे, तर कोठें डोळ्याला लावण्याकरतांही पाणी न ठेवून तो व्यक्त होत आहे. घनदाट छायेनें आच्छादित हरितवसना पर्वतश्रेणी एकीकडे प्रवाशांचीं मनें शांतवीत आहे, तर दुसरीकडे रखरखीत मैदानें उष्णता भडकावीत आहेत. पण ही बाह्य दृष्टि झाली! संस्कृतीच्या परिपोषाच्या दृष्टीनें पाहिलें तरी कांहीं थोडेंथोडकें आश्चर्य दिसून येत नाहीं. ज्यावेळीं सर्व मानवजात केवळ नग्नावस्थेंत होती–अजून वस्त्रानेंही पालवली नव्हती–त्यावेळीं भारतीय संस्कृति आधिभौतिक सुखाच्या कळसावर चढली होती. आज या सुधारलेल्या विसाव्या शतकांत समाजाचे पुढारी मद्यपान कसें बंद पाडतां येईल याबद्दल डोकें खाजवीत आहेत. मोठमोठे अपराध-संशोधक (Criminologists) गुन्हे करण्याविषयींची प्रवृत्ति कशी कमी करतां येईल याचा विचार करीत आहेत. परंतु दहा हजार वर्षांपूर्वींच या सर्व सुधारणा भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनीं समाजांत रूढ करून दाखविल्या होत्या.

न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपः ।
नानाहिताग्निर्नाविद्वान् न स्वैरी स्वैरिणी कुतः ॥
छां. उ. ९. ११.५

अर्थ—माझ्या राज्यांत चोर, कृपण, दारू पिणारा कोणीहि नाहीं. सर्वांनीं अग्निहोत्र घेतलेलें आहे. सर्व सुशिक्षित आहेत. स्वैर वर्तन करणारा पुरुषच जर नाहीं तर स्वेच्छाचार करणारी स्त्री कोठून मिळणार? असें छातीठोक विधान करणारे राजर्षि याच भारतमातेनें उत्पन्न केलेले आहेत.

या भारतमातेनें भारतीय संस्कृतीस अमृत पाजून तिला चिरायु केलें आहे. ग्रीकसंस्कृति, रोमनसंस्कृति यांचीं नांवें तरी शिल्लक आहेत; पण नांवांसकटही कित्येक संस्कृति लयास गेल्या आहेत. भारतीय संस्कृतीचें मात्र तसें झालें नाहीं. ती अद्यापही जिवंत आहे. हें दीर्घ आयुष्य या संस्कृतीस कशामुळें प्राप्त झालें ? असें कोणतें जीवनतत्त्व या संस्कृतींत वावरत आहे कीं, ज्यामुळें ही आजपर्यंत तगून राहिली आहे ? कित्येक संस्कृति आजपर्यंत या संस्कृतीनें पचविलेल्या असून इतिहासज्ञांसदेखील त्यांचा थांग लागत नाहीं. अशा संस्कृतीस जन्म देणारी भारतमाता आश्चर्यमय नाहीं असें कोण म्हणेल ?

पण यांत आश्चर्य कसलें ? ‘ सर्वं बलवतः पथ्यम् ’— सशक्ताला सर्वच मानवतें, हा जीवनाचा न्यायच आहे. आत्मबलावरच या संस्कृतीची उभारणी आहे; आणि आत्मस्वातंत्र्य ही त्या आत्मबलाची गुरुकिल्ली आहे. या संस्कृतीची आत्मदृष्टि ‘ सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ’ अशी व्यापक असल्यामुळें हें आत्मस्वातंत्र्य दुसऱ्याच्या गुलामगिरीची अपेक्षाच ठेवीत नाहीं. गुलामगिरी किंवा भय यांचें आर्यसंस्कृतीस वावडें आहे. (या दोन कालानलांचें शमन करण्याकरितां आणि त्याबरोबरच आत्मानंदाचें नंदनवन फुलविण्याकरितां आर्यऋषींनीं धर्मगंगेचा प्रवाह सर्वत्र पसरविला आहे.) हा प्रवाह अ-

प्रतिहत व सतत वाहूं लागल्यामुळें यासच कित्येक सनातनधर्म असें म्हणूं लागले. या प्रवाहामुळें संतापशांति होऊन नंदनवनश्री फुलूं लागली व त्याचा परिमल चोहींकडे पसरूं लागला. अनेक दिशांकडून गुंजारव करीत भुंगे येऊं लागले आणि यथेष्ट मधुपान करून परत जाऊं लागले. आर्यांच्या सर्वात्मभावास यामुळें भरती आली ! या मधु-सत्रांत सर्वांनीं भाग घ्यावा अशी इच्छा उत्पन्न होऊन त्यांनीं जगांतील इतर लांबलांबच्या देशांस या सत्राची खबर देण्यास सुरवात केली. अनेक जिज्ञासूंची जिज्ञासा पूर्ण केली गेली. मुसलमानी अमदानींत तर खुद्द पातशहांसदेखील आर्य-संस्कृतीनें मोहित करून सोडलें होतें. आजदेखील पाश्चात्य समाजशास्त्राभ्यासक महर्षि मनूंचा गौरवपूर्वक उल्लेख करतात.

Manu the wisest of all.

असा उल्लेख कित्येक पाश्चात्यांच्या ग्रंथांत वारंवार आढळून येतो. या सर्वांचें कारण काय ? आर्यसंस्कृतीबद्दल प्राचीनकाळीं जो एवढा आदर जनसमुदायांत वावरत होता त्याचें कारण काय असावें ?

धर्म आणि व्यवहार यांची सांगड कशी घालावी, हा मोठा विकट प्रश्न आहे. इहलोकचें सुख साधावें तर परलोकास मुकावें लागतें; आणि परलोक साधूं लागावें तर ऐहिक सुखोपभोगावर पाणी सोडावें लागतें. मनुष्यास तर दोहींचीही सारखीच आवश्यकता आहे. केवळ ऐहिक सुखानें त्याला शांति लाभत नाहीं; केवळ पारलौकिक सुखानें त्याचें पोट भरत नाहीं. हातचें ऐहिक सुख सोडून पळतें पारलौकिक सुख कोण स्वीकारील ? येशू, महंमद वगैरे धर्मसंस्थापकांनीं हा विरोध गृहीत धरून आपल्या अनुयायांस केवळ परलोकप्रधान असाच उपदेश केला ! 'तुम्ही माझ्यामागून याल तर तुमचीं ऐहिक संकटें कदाचित् वाढतील पण मेल्यावर मात्र देवाचें राज्य तुम्हांस हटकून मिळेल !'

'Rich is your reward in heaven.'

असें येशूनें ठासून सांगितलें आहे. महंमदानेंदेखील धर्माकरतां मरणाऱ्यांस हेंच बक्षीस देऊं केलें आहे. परंतु या धर्मोपदेशकांनीं मानवी प्रवृत्तीचा विचार केलेला नाहीं. ऐहिक सुखांकडे पूर्णपणें दुर्लक्ष करून मनुष्य जगणें शक्य नाहीं ही गोष्ट त्यांनीं डोळ्याआड केली ! मानवी प्रवृत्तीचें ऐहिक सुख हें ध्येय आहे ही गोष्ट ते आजिवात विसरून गेले. याचा परिणाम असा झाला कीं, येशूनें उपदेशिलेला संन्यासधर्म मागें पडून युरोप व अमेरिकेमध्यें प्रवृत्तीच बोकाळली ! पाश्चात्य जनता ऐहिक सुखाचा कडेलोट करण्यांतच दंग झालेली आहे; आणि तिकडील धर्मोपदेशक या त्यांच्या प्रवृत्तीस

‘ Blessed are you who hunger to-day !
you shall be satisfied ’ किंवा
‘ Woe to you who have your fill to-day !
you will be hungry. ’ (Luke)

असला उपदेश करून आळा घालूं शकत नाहींत. आधुनिक शास्त्रसंशोधकांनीं लावलेल्या शोधामुळें तर इतर धर्मांची गाळणच उडाली आहे.

‘ God has chosen what is foolish in the world to shame the wise ’ (Corinthians II).

असें म्हणून बायबलमध्यें ऐहिक ज्ञानाचा तिरस्कार केलेला असला तरी तिकडील संशोधकांनीं हें विधान धाब्यावर बसवून ऐहिक ज्ञानाची वाढ केली. त्याचा परिणाम धर्मश्रद्धेवर अगदींच विपरीत झाला. बायबल आणि कुराण यांतील भूगोलवर्णन तसेंच मनुष्याचें पुनरुत्थान हीं पाश्चात्य संशोधकांनीं चुकीचीं ठरविलीं आहेत. कांहीं दिवस संशोधकांस त्याबद्दल देहान्त शासनही भोगावें लागलें; पण शेवटीं पुरुषबुद्धीचाच जनसमुदायावर पगडा बसला ! तात्पर्य, ऐहिक सुख आणि आधुनिक शास्त्रीय शोध यांशीं धर्मतत्त्वांचा मेळ घालणें इतर धर्मोपदेशकांस अशक्य झालें. त्यांस जनसमुदायास पचेल व रुचेल असा

धर्म सांगतां आला नाहीं. परंतु आर्यऋषींना ही गोष्ट अशक्य वाटत नव्हती. त्यांनीं एकांगी विचार करून धर्म ठरविला नाहीं. त्यांची दृष्टि व्यापक होती !

इहलोक आणि परलोक, श्रद्धा आणि तर्क, स्वार्थ आणि परार्थ या द्वंद्वांतील विरोध नाहींसा करण्याचा अप्रतिम उपाय आर्यऋषींनीं शोधून काढलेला आहे. समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, अर्थशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र तसेंच प्रवृत्तिशास्त्र* वगैरे सर्व शास्त्रांचा पूर्णपणें विचार करून मनुष्यमात्रास हितकर असा सनातनधर्म आर्य लोकांनीं उपदेशिला आहे. हा धर्मच आर्यसंस्कृतीचें किंवा भारतीय संस्कृतीचें मूळ होय ! वर इतर धर्मसंस्थापकांच्या ज्या अडचणी दाखविल्या आहेत त्या सर्व आर्यऋषींनीं नाहींशा करून टाकल्या. धर्माप्रमाणें वागल्यास ऐहिक सुखास अंतरावें लागेल असें त्यांस वाटत नव्हतें. भगवान् व्यासांनीं तर आपले बाहू उभारून सर्व जगास सांगितलें कीं, ' या सनातन धर्माच्या आचरणापासून तुमचे अर्थ, आणि काम हे दोनही पुरुषार्थ सिद्ध होतील. म्हणून कांहीं झालें तरी धर्म सोडूं नका ':—

---

* हा शब्द आमचा नवीन आहे. पण विषय मात्र जुनाच आहे. मनुष्याच्या प्रवृत्तीचें ध्येय काय, तसेंच कशामुळें तो प्रवृत्त होतो, या विषयींचा विचार भारतीय दर्शनांमध्यें अनेक ठिकाणीं आलेला आहे. वरिष्ठांचे ' अमुक कर ' असे आज्ञापक शब्द मानवी प्रवृत्तीस उत्पन्न करूं शकतात असें या संबंधांत एका पक्षाचें म्हणणें आहे; तर दुसऱ्या पक्षाचें ' ती गोष्ट फायद्याची आहे ' असें कळल्यानें त्या गोष्टीकडे मनुष्याची प्रवृत्ति होते असें मत आहे. अर्थात् या दुसऱ्या मताप्रमाणें नुसता हुकूम फर्मावून चालत नाहीं; तर त्या क्रियेपासून इष्ट फळ प्राप्त होतें असें दाखवावें लागतें. हा अशाप्रकारचा विषय निराळा लक्षांत यावा म्हणून आम्हीं ' प्रवृत्तिशास्त्र ' हा नवा शब्द या ग्रंथांत वापरलेला आहे. त्याचें अधिक विवेचन पुढें नवव्या व तेराव्या प्रकरणांत केलेलें आहे तें वाचकांनीं पहावें.

ऊर्ध्वबाहुर्विरौम्येष नच कश्चिच्छृणोति मे ।
धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥
न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्धर्मं त्यजेत् ।

अर्थ---मी बाहू उभारून सांगतों आहें कीं धर्मापासून अर्थ आणि काम मिळतात तर त्याचें (लोकहो तुम्ही) कां आचरण करीत नाहीं? पण माझें कोणी ऐकत नाहीं. आशेनें, लोभानें किंवा भयानें केव्हांही धर्माचा त्याग करूं नये.

मनूनें तर असें बजावून सांगितलें आहे कीं, अधर्म लपून राहणार नाहीं. त्याचें फल आज ना उद्यां कर्त्यास मिळणारच !

' शनैरावर्तमानस्तु कर्तुर्मूलानि कृन्तति ' ॥

अर्थ---अधर्म गप्प बसून रहात नाहीं; तर हळू हळू आपलें काम करीत राहून अधर्म करणाराचें मूळ कुरतडतो.

सनातनधर्म अंधश्रद्धेवर चाललेला नाहीं. त्याची उभारणी शास्त्रशुद्ध पायावर आहे. त्यामुळें या धर्मास कोणत्याही आक्षेपाचें भय नाहीं. पृथ्वी वाटोळी आहे, चौकोनी नाहीं असें म्हणतांच एका शास्त्रज्ञास तिकडील धर्मोपदेशकांनीं उभें जाळलें. सत्य कधीं लपून राहणार नाहीं, हें त्यांच्या लक्षांत आलें नव्हतें. सनातन धर्माचे पुरस्कर्ते सत्याचा अपलाप करणारे नव्हते. इकडील धर्माचार्यांनीं पाश्चात्यांप्रमाणें शास्त्र-संशोधकांचा कधींच छळ केला नाहीं. फार काय, शास्त्रज्ञच या धर्माच्या प्रसारास योग्य समजला जात असे. या धर्माची शुद्धि करणें असेल तर किती शास्त्रांचा आधार घ्यावा लागतो हें

' प्रत्यक्षं चानुमानं च शास्त्रं च विविधागमम् ।
त्रयं सुविदितं कार्यं धर्मशुद्धिमभीप्सता ॥ ' मनु १२. १०५

यां श्लोकावरून दिसून येईल. या श्लोकांत धर्मशुद्धीकारितां प्रत्यक्ष, अनुमान तसेंच निरनिराळे शास्त्रग्रंथ यांची आवश्यकता आहे असें

म्हटलेलें आहे. अर्थात् प्रत्यक्ष व अनुमान यांच्या आधारावर काढलेल्या सिद्धान्तांशीं धर्मसिद्धान्त विसंगत नसले पाहिजेत हें आपोआपच सिद्ध होतें. अत्रिऋषींनीं ग्रहणाचा शोध लावला हें प्रसिद्ध आहे. त्यांचा छळ तर बाजूसच राहिला, पण श्रेष्ठ ऋषींमध्येंच त्यांची गणना झाली! कोपर्निकसानें पृथ्वीच्या आकाराचा शोध लावून बायबलांतील पृथ्वीच्या आकाराबद्दलचें वर्णन खोटें ठरविलें याबद्दल तिकडील धर्मोपदेशकांनीं केवढा नंगा नाच घातला! तोच शोध इकडे प्रसिद्ध ज्योतिर्विद् भास्कराचार्य यांनीं लाविला पण त्याबद्दल त्यांची कोणीं निंदा केली नाहीं. पुढील श्लोकांत तर धर्माचें आणि विद्यांचें स्थान एकच आहे असें स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे–

पुराणन्यायमीमांसा धर्मशास्त्राङ्गमिश्रिताः ।
वेदाः स्थानानि विद्यानां धर्मस्य च चतुर्दश ॥ - याज्ञ १.३

अर्थ—पुराणें, न्यायशास्त्र, मीमांसाशास्त्र, धर्मशास्त्र (स्मृति), सहा वेदाङ्गें, (मिळून दहा आणि) चार वेद अशीं चौदा विद्यांचीं तसेंच धर्माचींही स्थानें आहेत.

या श्लोकांत शास्त्रांस विद्या असा शब्द वापरलेला आहे. पाश्चात्यांच्या धर्मप्रमाणें या धर्माचे प्रवर्तक शास्त्रांचे (विद्यांचे) द्वेष्टे असते तर त्यांनीं याप्रमाणें धर्म आणि शास्त्रें यांचें उत्पत्तिस्थान एकच असल्याचें मान्य केलें नसतें. पण शास्त्रीय सिद्धान्तांचें महत्त्व आर्यधर्मप्रवर्तकांस पूर्णपणें माहीत असल्यामुळेंच त्यांनीं विद्येचें धर्माशीं वाकडें न ठेवितां विद्यास्थानें व धर्मस्थानें एकच असतात हें मान्य करून शास्त्रज्ञांचा छळ केला नाहीं. अंधश्रद्धा आर्यधर्मप्रवर्तकांस मुळींच मान्य नव्हती. ज्ञानाचें* व चिकित्सकवृत्तीचें† महत्त्व त्यांस पटलेलें होतें. याच कारणास्तव

---

* नहि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते । गीता.
† यद्ध किंच विचिकित्सति श्रेयसि हैव भ्रियते ॥ शतपथ.

प्राचीनकाळीं या धर्माच्या सत्तेखालीं तर्क, श्रद्धा, आणि ऐहिक सुख हीं सर्व एकोप्यानें नांदत होतीं.

परंतु आजची धर्मोपदेशकांची वृत्ति पाहिली तर याच्या उलटच दिसून येते. इतर धर्मोपदेशकांप्रमाणेंच त्यांच्यांतही अंधश्रद्धेची आग्रही वृत्ति दिसून येते. व्यास म्हणतात कीं, धर्मामुळें अर्थ आणि काम या ऐहिक ध्येयांची सिद्धि होते; पंण हे आधुनिक धर्माभिमानी तर धर्माच्या प्रांतांत कोणत्याही ऐहिक गोष्टीचें नुसतें नांवही काढूं देत नाहींत. '*अस्पृश्यांवर दया करा आणि त्यांस स्पृश्य माना.' 'आपली संख्या कमी होते म्हणून पतितांचें शुद्धीकरण करीत जा.' 'विद्येशिवाय उन्नति नाहीं आणि परदेशांत गेल्याशिवाय विद्या नाहीं, म्हणून परदेशगमनास परवानगी द्या.' अशा तऱ्हेचे—समाजाच्या उत्कर्षाकरितां—विचार सुरू होतांच धर्मोपदेशकांचें पित्त खवळतें. परिस्थितीचें नुसतें नांव ऐकतांच ते 'अब्रह्मण्यम्' म्हणून ओरडतात. धर्म हा केवळ अदृष्टाकरितां असून दृष्ट सुखदुःखांशीं त्याचा कांहीं एक संबंध नाहीं, असें हे धर्माभिमानी (?) उच्च रवानें प्रतिपादीत असतात. आणि दुर्दैवाची गोष्ट अशी कीं, सामान्य जनता अशाच लोकांस खरे धर्मशास्त्रज्ञ समजते. त्यांना धर्माचा ऐहिकाशीं कांहीं संबंध असेल असें वाटतच नाहीं.

वर व्यासांचा व मनूचा अभिप्राय दिलेलाच आहे, त्याचें विस्तृत विवेचन पुढील ग्रंथावरून कळून येईलच! तसेंच तोच खरा प्राचीन पक्ष आहे, हेंही पुढें विस्तारानें दाखवावयाचें आहे. परंतु तें करण्यापूर्वीं सध्यां 'जुने' 'सनातनी' 'प्राचीन' 'परंपरेचे अभिमानी' या नांवांनीं

---

* या वाक्यांवरून लेखकानें आपलें मत दिलेलें आहे असा कोणीं गैरसमज करून घेऊं नये. परिस्थितीशीं संबंध येतांच तिच्याकडे कशी पाठ करण्यांत येते हें दाखविण्याकरितांच हीं उदाहरणें घेतलेलीं आहेत. त्यांत स्वमत दाखविण्याचा हेतु नाहीं.

ज्यांची लोकांत प्रसिद्धि आहे त्यांचीं मतें कशीं चुकीच्या पायावर उभारलेलीं आहेत हें दाखविलें पाहिजे. ‘ मीमांसा ’ ‘ मीमांसापद्धति ’ ‘ समन्वयपद्धति ’ अशीं मोठमोठीं नांवें घेऊन सध्यांचे धर्माभिमानी चालू रूढींचें समर्थन करितात आणि त्यावरच प्राचीन परंपरेचा शिक्का ठोकून मोकळे होतात. त्यांच्या या कृतीची योग्यायोग्यता ठरवावयाची तर मीमांसापद्धतीचा आणि शब्दप्रामाण्याचाच विचार प्रथम केला पाहिजे. कारण सध्यां धर्मनिर्णयांत या दोहोंचीच चलती असून, इतर कशाचाही त्यांत संबंध नाहीं अशी यांची—कांहींची प्रामाणिकपणें, तर कांहींची विशिष्ट मतलबानें—समजूत आहे. या समजुतींत किती तथ्य आहे, हें या ग्रंथांत प्रथम पहावयाचें आहे. हें काम नीट व्हावें म्हणून चालू धर्मनिर्णयपद्धतींत जिचा मीमांसापद्धति म्हणून उल्लेख करण्यांत येतो तिचें स्वरूप प्रथम पाहिलें पाहिजे.

मीमांसा आणि मीमांसापद्धति

मीमांसाशास्त्राचा जैमिनीनें पाया घातला. त्यानें मूळ सूत्रांची रचना केली. या सूत्रांवर शबरस्वामींचें भाष्य असून त्या भाष्यावर कुमारिलभट्टांचें वार्तिक आहे. याशिवायही अनेक ग्रंथ मीमांसाशास्त्रांत आहेत. त्यांमध्यें धर्माच्या प्रमाणांचा विचार करण्यांत आलेला आहे. मूळ मीमांसकांनीं केवळ यज्ञप्रक्रिया नीट बसवावी म्हणूनच या शास्त्राचा विचार केला. पण पुढें पुढें मीमांसाशास्त्राचें अधिकारक्षेत्र वाढत जाऊन इतर धर्माचरणांतही त्याचा उपयोग होऊं लागला. निरनिराळ्या स्मृतींची एकवाक्यता करून त्यांचा अभिप्राय एकच आहे हें ठरविण्याच्या कामीं या सिद्धान्तांचाच उपयोग होऊं लागला. स्मृतीवरील टीका लिहिणारे टीकाकार, तसेंच धर्मशास्त्रावर स्वतंत्र ग्रंथ लिहिणारे निबंधकार यांनीं मीमांसाशास्त्राचे सिद्धान्त सर्व धर्मशास्त्रास लागू केले. त्यांनीं याप्रमाणें ज्या पद्धतीचा अवलंब करून मीमांसाशास्त्रांतील मूल सिद्धान्तांचा उपयोग करून दाखविला तिला मीमांसापद्धति किंवा

समन्वयपद्धति असें म्हणतात. या मीमांसापद्धतीवर किंवा समन्वयपद्धतीवरच हल्लींच्या धर्मशास्त्राची उभारणी केलेली आहे. या पद्धतीप्रमाणें धर्माचा विचार करावयाचा तर दुसऱ्या तिसऱ्या कसल्याहि गोष्टीचा विचार करावा लागत नाहीं. केवळ चार प्रमाणांचा विचार केला म्हणजे काम भागतें. हीं चार प्रमाणें कोणतीं याचा आतां विचार करूं.

श्रुति, स्मृति, शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि हीं चार धर्माचीं प्रमाणें आहेत असें मीमांसक* मानतात. या प्रमाणांचें स्वरूप आतां पाहिलें पाहिजे. संहिता, ब्राह्मणें, आरण्यकें वगैरे मिळून जो ग्रन्थसमुदाय बनतो त्यास वेद असें म्हणतात. यासच दुसरें नांव श्रुति असें आहे. या श्रुति किंवा हे वेद धर्माबाबत सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण आहे असें मीमांसक सांगतात. निरनिराळे यज्ञयाग, जप, दान, स्नानसंध्या वगैरे सर्व क्रिया धर्म होत. या प्रकारच्या सर्व क्रियांसच मीमांसक धर्म म्हणतात. हात हालवणें, जेवणें, फिरणें वगैरे सर्वच क्रिया धर्म होऊं शकत नाहींत. तर केवळ वेदांत ज्या क्रिया करण्याची आज्ञा आहे त्यांसच धर्म

---

*या पुस्तकांत मीमांसक, समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते, वगैरे शब्द एकाच अर्थानें वापरलेले आहेत. मीमांसाशास्त्र, मीमांसापद्धति आणि समन्वपद्धति हे शब्दही समान अर्थानेंच वापरले आहेत. वास्तविक मूळ मीमांसाशास्त्र आणि अलीकडील समन्वयपद्धति यांमध्यें जमीन-असमानाचें अन्तर आहे. मूळ मीमांसासूत्रांची रचना या समन्वयपद्धतीकरितां झालेली नाहीं. अर्थात् समन्वयपद्धतीचे सर्व सिद्धान्त मीमांसाशास्त्रास संमत नाहींत; हें या ग्रंथाच्या अकराव्या प्रकरणांत दाखविलेलें आहे. त्यावरून आमचें मत कळून येईलच! परंतु प्रचलित समजुतीप्रमाणें मीमांसा व समन्वयपद्धति एकच मानली जात असल्यामुळें, तसेंच या सूक्ष्म फरकाशीं प्रस्तुत कांहीं कर्तव्य नसल्यामुळें वरील सर्व शब्द आम्हीं विशेष क्लिष्टपणा टाळण्याकरितां समानार्थींच वापरलेले आहेत हें वाचकांनीं लक्षांत ठेवावें.

म्हणावयाचें असतें. ‘ रोज अग्निहोत्र करावें ’ ‘ सोमयाग करावा ’ वगैरे आज्ञा वेदांमध्यें सांपडतात. त्यांवरून अग्निहोत्र, सोम वगैरे करावे हें कळून येतें. परंतु ते कां करावे हें कळून येत नाहीं. वेद सांगतो—‘ याग केल्यानें स्वर्ग मिळतो ’; परंतु प्रत्यक्ष याग संपूर्ण झाला तरी स्वर्ग मिळत नाहीं हें आपण प्रत्यक्षच पाहातों. अर्थात् स्वर्गाला कारण होणारा याग आहे ही गोष्ट शब्दाचा आश्रय घेतल्याशिवाय आपल्याला कळणें शक्य नाहीं. केवळ वेद सांगतात म्हणूनच तें सत्य मानलें पाहिजे. ज्ञाते लोकही याचकरितां वेदास प्रमाण मानून वागत असतात. आणि हें बरोबरच आहे. कारण वेदांत कोणतीही गोष्ट चुकीची असणें शक्य नाहीं. एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता अल्पज्ञ, भोंदू किंवा भ्रम चढलेला असेल तर त्यानें लिहिलेल्या ग्रंथांत चुका सांपडणें शक्य आहे. पण वेद हे नित्य, अपौरुषेय—कोणत्याही पुरुषानें न केलेले—असल्यामुळें त्यांत दोष येण्याचा संभवच नाहीं. असे कित्येक पुरावे दाखवून त्यांच्या आधारावर वेद हें सर्वश्रेष्ठ प्रमाण होय असें मीमांसक मानतात. वरील चार प्रमाणांपैकीं दुसरें प्रमाण स्मृति हें होय. मनु, याज्ञवल्क्य, बृहस्पति, नारद वगैरे ऋषींनीं केलेल्या ग्रंथांस स्मृति असें म्हणतात. या स्मृति लिहितांना त्या त्या ऋषींनीं केवळ वेदांचेंच अनुकरण केलेलें आहे, वेदांत नसलेली कोणतीही गोष्ट त्यांनीं त्यांत घुसडलेली नाहीं असें मीमांसक सांगतात. याप्रमाणें स्मृति या वेदांवरूनच बनविलेल्या असल्यामुळें वेदांप्रमाणेंच त्याही प्रमाणच आहेत असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे.

तिसरें प्रमाण शिष्टाचार! शिष्ट म्हणजे वेदांच्या आज्ञेप्रमाणें वागणारे. असे लोक धर्म म्हणून जें उपवास, व्रतें, उत्सव वगैरे करितात तें सर्व पर्यायानें वेदमूलकच असल्यामुळें धर्मरूपच समजावें असें त्यांचें मत आहे. चवथें आणि सर्वांत शेवटचें प्रमाण आत्मतुष्टि हें आहे. आत्मतुष्टि म्हणजे मनाचा संतोष! अधर्म्य गोष्टी करून वर सांगितलेल्या

शिष्टांच्या मनास संतोष होणें शक्य नाहीं. अर्थात् त्यांच्या मनास ज्यायोगें बरें वाटेल ती गोष्ट धर्मच समजली पाहिजे. याप्रमाणें मीमांसकांचीं चार धर्मप्रमाणें कोणतीं हें पाहून झालें.

या चार प्रमाणांपैकीं वेद किंवा श्रुति हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण असल्याचें वर सांगितलेंच आहे. वेदांच्या खालोखाल स्मृतींचें प्रामाण्य मानलें जातें. म्हणजे एखादे वेळीं वेद आणि स्मृति यांच्यामध्यें विरोध दिसून आला तर स्मृतींच्या अर्थात वेदांच्या धोरणानें फरक करावा; परंतु वेदांचा अर्थ स्मृतींकडे पाहून बदलूं नये. हीच गोष्ट शास्त्रीय शब्दांत सांगावयाची तर, 'वेद हें प्रबळ प्रमाण असून स्मृति हें दुर्बळ प्रमाण आहे' अशा शब्दांत सांगितली जाते. शिष्टाचार स्मृतींपेक्षां दुर्बळ प्रमाण होय. आणि आत्मतुष्टि तर शिष्टाचाराहूनहि दुर्बळ प्रमाण आहे. श्रुति, स्मृति, शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि या चारी प्रमाणांमध्यें याप्रमाणें तारतम्य आहे, असें मीमांसक म्हणतात.

धर्म कोणता आणि अधर्म कोणता याचा निर्णय करतांना मीमांसापद्धतीचे पुरस्कर्ते या चार प्रमाणांचीच साक्ष घ्यावी असें म्हणतात. या चार प्रमाणांपैकीं पहिलीं दोन ग्रन्थात्मक असल्यामुळें आणि शेवटच्या दोहोंपेक्षां प्रबळ असल्यामुळें त्यांचाच विचार मीमांसक जास्त करतात. हीं पहिलीं दोन प्रमाणें प्रमाणच कां मानलीं पाहिजेत याबद्दलचा तार्किक पुरावा पुढें प्रकरणशः कळून येईलच. येथें फक्त थोडक्यांत समन्वयपद्धतीच्या चार प्रमाणांचें स्वरूप, आणि त्यांचें प्राबल्य-दौर्बल्य यांचेंच दिग्दर्शन केलें आहे. आतां समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं गृहीत धरलेल्या इतर सिद्धान्तांकडे वळूं.

धर्म किंवा अधर्म मनुष्यांस स्वतःच्या बुद्धीनें ओळखतां येणार नाहीं; त्याकरितां वेदांतील किंवा स्मृतींतील वाक्यांवरच त्यांनीं अवलंबून राहिलें पाहिजे; हा मीमांसकांचा पहिला सिद्धांत होय. तुकाराम महाराजांनीं

ठेवा जाणीव गुंडून । येथें भावचि प्रमाण ॥
तर्कवितर्कासी । ठाव नलगे सायासीं ॥
तुका म्हणे भावेंवीण । अवघा बोलती तो शीण ॥

असें भगवद्भक्तांस वजाविलें आहे, त्याचप्रमाणें मीमांसकही धार्मिकांस जणूं बजावीत आहेत कीं,

ठेवा जाणीव गुंडून । येथें शब्दचि प्रमाण ॥
तर्कवितर्कासी । ठाव नलगे सायासीं ॥
वेद म्हणे शब्देंवीण । अवघा बोलती तो शीण ॥

मीमांसक याप्रमाणें धार्मिक प्रांतांत शब्दाहून इतरांस मज्जाव करीत आहेत. त्यांच्या मतें मनुष्याच्या बुद्धीला धर्म कळणेंच शक्य नाहीं.

मनुष्याच्या बुद्धीप्रमाणें धर्म ठरवूं म्हटलें तर अव्यवस्था माजेल असा त्यांचा दुसरा सिद्धांत आहे. ' पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना ' असा मानवी बुद्धीचा न्यायच असल्यामुळें मतैक्य होणेंच शक्य नाहीं. फार काय, एकाचेंच मत घेतलें तरी तें त्याच्या जन्मापासून मरणापर्यंत सारखेंच कायम राहातें असें नाहीं ! मतपरिवर्तन नेहमींच होत असतें. एका व्यक्तीच्याच मतांत जर याप्रमाणें फरक दिसून येतो तर अनेक व्यक्तींचें मतैक्य होणें कसें शक्य आहे ? मनुष्याची बुद्धि–पुरुषबुद्धि किंवा तर्क याप्रमाणें नित्य पालटणारी असल्यामुळें तिच्या पायावर धर्माची इमारत उभारल्यास तिला मजबुती येणार नाहीं. धर्म तर कधींच बदलत नाहीं. तो नित्य* आहे. तेव्हां अशा नित्यधर्माची

---

*धर्म नित्य आहे; तो बदलत नाहीं अशातऱ्हेची ओरड आजकाल बऱ्याच धर्ममार्तंडांच्या (?) तोंडून ऐकूं येते. परंतु हा सिद्धान्त मीमांसाशास्त्रांतील कोणत्याही ग्रंथांत सिद्ध केलेला आहे असें दिसून येत नाहीं. याग, दान, जप वगैरे क्रियांस मीमांसक धर्म म्हणतात; आणि या क्रिया तर अनित्य असल्याचें आपण प्रत्यक्षच पहातों. अशा स्थितींत धर्म नित्य

उभारणी अप्रतिष्ठित तर्कांवर करण्यापेक्षां सुप्रतिष्ठित शब्दावरच—वेद आणि स्मृति यांतील वचनावरच केली पाहिजे असें मीमांसक म्हणतात.

[मागील पृष्ठावरून पुढें चालू.]

आहे असें मीमांसकांस कसें म्हणतां येईल ? तेव्हां धर्म नित्य आहे या ओरडींत कांहीं तथ्य आहे असें वाटत नाहीं. केव्हां केव्हां सनातनधर्म या नांवावरूनच नित्यत्वाचें समर्थन करण्यांत येतें. परंतु नुसत्या नांवावारून एवढे मोठे सिद्धांत सिद्ध करूं पहाणें हास्यास्पदच होय. नांवाप्रमाणेंच पदार्थांचे गुण असतात असें नाहीं. जुन्या वाङ्मयाकडे पाहिलें तरी सनातन शब्दाचा अर्थ एकच आहे असें दिसून येत नाहीं. निरनिराळ्या ठिकाणीं या शब्दाचे निरनिराळे अर्थ दिसून येतात.

‘ श्येनः कपोतानत्तीति ह्येष धर्मः सनातनः ॥ ’ महाभारत

‘ यदयो निधनं याति एष धर्मः सनातनः ॥ ’

या वाक्यांत प्राण्याचा स्वभाव—स्वाभाविक धर्म या अर्थानें सनातन शब्द वापरण्यांत आला आहे. त्याचा मीमांसकांच्या धर्माशीं कांहीं एक संबंध नाहीं. स्वतःची आई दुसऱ्या ब्राह्मणाचा हात धरून चाललेली पाहून श्वेतकेतु त्या ब्राह्मणावर रागावला, त्यावेळीं त्याचा राग शांत करण्याकरतां श्वेतकेतूचा बाप त्याला म्हणाला—

‘ मा तातकोपं कार्षीस्त्वमेष धर्मः सनातनः । ’ महाभारत आदि. १२२ या वाक्यांत सनातनधर्म हा शब्द आलेला आहे खरा; परंतु त्याचा अर्थ केवळ ‘ जुनी वहिवाट ’ एवढाच आहे, ही गोष्ट कोणालाही प्रांजलपणें कबूल करावी लागेल. सनातन शब्दाचा याप्रमाणें अनेक अर्थांनीं जुन्या वाङ्मयांत प्रयोग आढळतो. अशा स्थितींत त्याचा नित्य-सतत टिकणारा-असाच अर्थ आहे असें गृहीत धरून त्या कल्पनेवर अनेक मीनाबाजार उठविण्याची हौस बाळगणारांस काय म्हणावें हेंच समजत नाहीं. धर्म नित्य

वेदांचें धर्मांत महत्त्व प्रस्थापित करण्याकरितां मीमांसकांनीं आणखी दोन सिद्धान्त सांगितले आहेत; ते असे—

१ प्रत्यक्ष किंवा अनुमान वगैरे प्रमाणांनीं न कळणाऱ्या गोष्टी सांगण्याकरतांच वेद आहेत. अर्थात् पुरुषबुद्धीला सर्वस्वीं अगम्य अशाच तत्त्वांचें विवेचन करण्याकरतां वेद अवतरलेले आहेत.

२ वेद निरनिराळ्या (धार्मिक) क्रिया सांगण्याकरितांच आहेत.

या दोन सिद्धान्तांशिवाय अनेक उपसिद्धान्तही त्यांनीं गृहीत धरलेले आहेत; त्या सर्वांचा पुढील प्रकरणांतून त्या त्या वेळीं विचार करण्यांत येईलच.

चालू धर्मनिर्णयपद्धतीचें किंवा मीमांसापद्धतीचें सामान्य स्वरूप समजावून देणें एवढाच या प्रकरणाचा उद्देश आहे आणि वरील माहितीवरून तो सिद्धीस जाईल असें वाटतें. आतां मीमांसकांचा प्रत्येक सिद्धांत घेऊन त्याची छाननी पुढें क्रमशः करावयाची आहे. पुढें प्रत्येक

[मागील पृष्ठावरून पुढें चालू.]

आहे या कल्पनेस कोणताच शास्त्रीय आधार नसल्यामुळें त्या कल्पनेची उपेक्षाच करणें योग्य होय ! आणि म्हणूनच पुढील ग्रंथांत कोठेंही या कल्पनेचें खंडण आम्हीं केलें नाहीं. परंतु जनसमुदायांत बोकाळलेल्या या सर्वस्वीं अशास्त्रीय समजुतीचें निर्मूलन व्हावें म्हणून येथेंच या लहानशा टीपेंत तिचा परामर्श घेतलेला आहे. सनातनधर्म म्हणजे नेहमीं उपयोगीं ठरणारा नियम, असाच अर्थ मानल्यास तो ठीक होईल ! नेहमीं उपयोगीं पडणाऱ्या नियमांसच याप्रमाणें सनातनधर्म म्हणावयाचें असेल तर त्यांत कांहींच अयोग्य नाहीं. पण नित्य शब्दाचा उत्पन्न न होणारा व नष्ट न होणारा असा अर्थ घेऊन सनातन धर्म नित्य आहे असें जें समर्थन केलें जातें तें मात्र योग्य नव्हे.

प्रकरणांत मीमांसकांनीं आपले सिद्धान्त ज्या रीतीनें सिद्ध केले आहेत ती रीति प्रथम दाखवून मगच तिची समीक्षा करण्यांत येईल. मीमांसकांच्या वरील सिद्धान्तांस तात्त्विक, तसेंच पूर्वपरंपरेचा मुळींच आधार नाहीं हें दाखविल्यावर शेवटीं खरी धर्मनिर्णयपद्धति कोणती हें दाखविलें जाईल. असो. आतां मीमांसकांच्या मागें सांगितलेल्या चार प्रमाणांपैकीं पहिल्या प्रमाणाचा विचार करूं.

प्रकरण दुसरें.

वेदप्रामाण्यविचार.

वैदिक धर्मांत वेदांस फारच महत्त्व आहे. हे वेद केवळ ऐकूनच पाठ केले जातात म्हणून यांसच श्रुति असेंहि म्हणण्यांत येतें. धर्माधर्म-निर्णयांत या वेदांचें फार महत्त्व आहे असें मीमांसक म्हणतात. 'प्रमाणं परमं श्रुतिः'—श्रुति हें सर्वांत श्रेष्ठ प्रमाण होय—असें यामुळेंच म्हणतात. या श्रुतींचें अगर वेदांचें प्रामाण्य मीमांसकांनीं कसें सिद्ध केलें आहे हें आतां पाहूं !

धर्मांत पुरुषबुद्धीला वाव नाहीं, असें म्हणणाऱ्या मीमांसकांनींच धर्माचें मूळ जे वेद त्यांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना पुरुषबुद्धीचा उपयोग केलेला आहे. अर्थात् आम्हांलाही त्या बाबतींत पुरुषबुद्धीचा आधार घ्यावा लागला तर त्याबद्दल आमच्यावर कोणीही रागावण्याचें कारण नाहीं. कारण वेदांचें प्रामाण्य ठरवितांना पुरुषबुद्धीचा आधार घेण्यास एका अर्थीं मीमांसकांनींच आम्हांस शिकविलें आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं.

जगांतील इतर सर्व धर्मांची उभारणी तीन आधारस्तंभांवर केलेली दिसून येते. परमेश्वर, प्रेषित आणि पवित्र ग्रंथ, हे ते तीन आधारस्तंभ होत. या तिहींशिवाय इतर कोणताही धर्म नाहीं. या तिहींत ग्रंथप्रामाण्याला किंवा पवित्र ग्रंथालाच जास्त महत्त्व मिळतें. ईश्वर किंवा परमेश्वर हा अदृश्य असल्यामुळें व प्रेषित हा भूतकालीन असल्यामुळें त्यांचा चालू धर्मास तादृश उपयोग होत नाहीं; व शेवटीं पवित्र ग्रंथांचीच कांस धरावी लागते. धर्माधिकारी या पवित्र ग्रंथांचें प्रामाण्य आटोकाट प्रयत्न करून सिद्ध करीत असतात. आपल्या वैदिक धर्मांतही याच न्यायानें आपले पवित्र ग्रंथ जे वेद त्यांच्या प्रामाण्यावर जोर

द्यावा लागला असावा ! मीमांसकांनीं या वेदांचें प्रामाण्य कसें सिद्ध केलें आहे तें आतां पाहूं:—

मीमांसकांच्या मतें वेद प्रमाण कां आहेत असा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. कोणत्याही ज्ञानाचें प्रामाण्य स्वतःसिद्धच असल्या-मुळें तें निराळ्या पुराव्यानें सिद्ध करावें लागतच नाहीं. ज्याप्रमाणें कोर्टापुढें उभा राहिलेला साक्षीदार खरें बोलत असल्याचा पुरावा द्यावा लागत नाहीं; तो खोटें बोलणारा आहे असें जोंपर्यन्त सिद्ध होत नाहीं तोंपर्यन्त त्याचें खरेपण (प्रामाण्य) अबाधितपणें आपोआपच सिद्ध असतें, त्याचप्रमाणें मीमांसकांच्या मतें कोणत्याही ज्ञानाचें प्रामाण्य, विरोधी पुराव्याच्या अभावीं आपोआपच सिद्ध होत असतें. ज्ञानाचें प्रामाण्य याप्रमाणें ' स्वतःसिद्धच' असतें असें मानणाऱ्या पक्षास **' स्वतः प्रामाण्यवादी '** असें म्हणतात.

' स्वतःसर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गीयातम् '

' सर्व ज्ञानांचें प्रामाण्य स्वतःसिद्धच असतें ' हें या पक्षाचें ब्रीद-वाक्य होय. तात्पर्य मीमांसकांच्या मताप्रमाणें पाहिलें तर वेद प्रमाण कां मानले पाहिजेत हा प्रश्नच वेडगळपणाचा ठरतो. परंतु वेद अप्रमाण कां नाहींत हा प्रश्न मात्र त्यांच्यामतें तसा ठरत नाहीं. कारण मीमांसक जरी **स्वतःप्रामाण्यवादी** असले, तरी ते **स्वतःअप्रामाण्यवादी** नाहींत.—ज्ञानाचा खोटेपणा आपोआपच सिद्ध होतो असें ते मानीत नाहींत—ज्या इंद्रियांनीं ज्ञान होतें त्यांत तिर्वेपणा, किंवडेपणा वगैरे दोष असतील तर ज्ञान अप्रमाण ठरेल. तसेंच एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता भ्रम, प्रमाद, विप्रलिप्सा, (फसविण्याची इच्छा) करणापाटव, (इंद्रियें धड नसणें) या दोषांनीं युक्त असेल तर त्याचा ग्रंथ अप्रमाण ठरेल हें मीमांसक मान्य करतात. तेव्हां वेद प्रमाण कां आहेत असा प्रश्न जरी मीमांसकांपुढें उपस्थित होत नसला तरी वेद अप्रमाण कां नाहींत असा

प्रश्न आपण त्यांस विचारूं शकतों. म्हणून आतां या प्रश्नाचें मीमांसकांनीं काय उत्तर दिलें आहे तें आपण पाहूं.

वरील प्रश्नाचें उत्तर देतांना प्रथम वेद पौरुषेय (पुरुषानें केलेले) आहेत कीं अपौरुषेय (कोणत्याही पुरुषानें न केलेले) आहेत असा प्रश्न उपस्थित होतो. ग्रंथामध्यें त्याच्या कर्त्यामधील दोष उतरत असतात. ग्रंथकर्ता जर भ्रांत असेल तर त्याच्या डोक्यांतील भ्रम ग्रंथांत उतरणें स्वाभाविक आहे. परंतु एखाद्या ग्रंथास कोणी कर्ताच नसेल तर त्यांत दोष कोठून येणार ! वेदांची तर अशीच स्थिति आहे. वेद कोणींही केलेले नाहींत. वेदांस याप्रमाणें जर कोणी कर्ताच नाहीं तर त्यांत दोष येणार कोठून ? जर दोषच नाहींत तर अप्रामाण्य नाहीं, आणि अप्रामाण्य नसलें म्हणजे प्रामाण्य स्वतःसिद्धच आहे, असें मीमांसक म्हणतात. याप्रमाणें स्वतःप्रामाण्याच्या जोडीला अपौरुषेयत्वाचा सिद्धांत घेऊन मीमांसकांनीं वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे.

आतां वेद अपौरुषेय आहेत ही गोष्ट त्यांनीं कशी सिद्ध केली तें पाहूं. वेद नित्य (उत्पन्न न होणारे व नष्ट न होणारे) असल्यामुळें त्यांस कोणी कर्ता नाहीं. अर्थात् ते अपौरुषेय आहेत असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. यावर वेद नित्य कशावरून असा प्रश्न येथें उपस्थित होईल. त्याचें मीमांसकांच्या मताप्रमाणें उत्तर असें:--

वेद अनेक वाक्यांचे बनले आहेत. एकेक वाक्य अनेक शब्दांचें बनलेलें असतें. आणि शब्द अनेक वर्णांचा बनलेला असतो. म्हणजे पर्यायानें वेद हा अनेक वर्णांचा समुदायच होय. आतां प्रत्येक वर्ण नित्य असल्यामुळें त्यांचा समुदाय (वेद) नित्य असणार हें स्वाभाविक आहे. अशा प्रकारें वर्ण नित्य म्हणून वेद नित्य; नित्य म्हणून अपौरुषेय; अपौरुषेय म्हणून दोषरहित; दोषरहित म्हणून प्रमाण अशी ही वेदप्रामाण्याच्या बाबतींत मीमांसकांची मालिका आहे. वेद नित्य आहेत ही गोष्ट सिद्ध करतांना त्यांनीं आणखी कित्येक पुरावे दिले आहेत. वर्ण नित्य म्हणून

जर वेद नित्य मानावयाचा तर महाभारत, रामायण वगैरे ग्रंथही वर्ण समुदायात्मकच असल्यामुळें नित्य ठरतील. अर्थात् वेदाप्रमाणेंच कोणताही ग्रंथ प्रमाण ठरण्याची आपत्ति येते. ती नाहींशी करण्याकरितां मीमांसकांनीं निराळीच तोड काढली आहे. ते म्हणतात–' जर वेदांचा कोणी कर्ता असता तर त्याचें नांव ऐकू आलें असतें. परंतु अमुक मनुष्य वेदांचा कर्ता आहे असें प्रसिद्ध नाहीं, या (अनुपलभ्यमान कर्तृकत्वा) वरून वेद कोणीं केले नाहींत ही गोष्ट सिद्ध होते. ' काठक, कालापक वगैरे वेदांच्या शाखा कठ आणि कलाप यांच्या नांवावर जरी मोडत असल्या तरी त्यांनीं त्या केलेल्या आहेत असें समजण्याचें कारण नाहीं. कठाशीं ज्याचा संबंध आहे ते काठक, तसेंच कलापाशीं ज्याचा संबंध ते कालापक होय ! हा संबंध ग्रन्थकर्तृत्वाचाच असला पाहिजे असें नाहीं. दुसऱ्या प्रकारच्या संबंधामुळेंही ग्रंथास एखाद्या पुरुषावरून नांव येऊं शकतें.

आख्या प्रवचनात् ॥ १–१–३०

अर्थ––ज्या शाखेचें ज्यानें चांगलें अध्ययन केलें त्याच्यावरून त्या शाखेचें नांव पडलें. (कर्त्यावरून नव्हे)

या सूत्रामध्यें जैमिनीनें त्या त्या शाखेला त्या त्या ऋषींचीं नांवें कां पडलीं याचें कारण दिलें आहे. तसेंच बबरः प्रावाहणिः वगैरे वाक्यांत जे व्यक्तींचे उल्लेख आहेत असें वाटतें, त्या व्यक्ति नसून निसर्गांतीलच कांहीं वस्तूंचीं तीं नांवें आहेत. तेव्हां वेद अनित्य असल्याचा कोणताच पुरावा ज्याअर्थीं वेदांत सांपडत नाहीं त्याअर्थीं ते नित्य असल्याचें सिद्धच होतें. अशाप्रकारें स्वतःप्रामाण्य आणि वेदांचें अपौरुषेयत्व–नित्यत्व–या सिद्धांतांच्या आधारावर मीमांसकांनीं आपल्या वेदप्रामाण्याची इमारत उभारली आहे. या इमारतीचा भक्कमपणा किती आहे हें पाहण्याकरतां आतां या दोन्ही सिद्धांतांकडे वळूं.

स्वतःप्रामाण्य हा तात्त्विक सिद्धांत आहे. तसेंच तो पुरुषबुद्धीच्या

आधारावरच मीमांसकांनीं प्रस्थापित केलेला आहे. आतां जर–मीमांसकांच्या मतें–पुरुषबुद्धि डळमळीत (अप्रतिष्ठित) तर त्याच्या आधारावर सिद्ध केलेला हा सिद्धांत तरी कोठून स्थिर राहणार ? अनेक भारतीय दर्शनकारांनीं या स्वतःप्रामाण्याचा विरोध केलेला आहे. या सर्वांत नैयायिकांनीं आणि बौद्धांनीं केलेला विरोध अधिक महत्त्वाचा आहे. नैयायिकांचें म्हणणें असें कीं, केवळ शब्दच लक्षांत घेतला तर तो प्रमाण किंवा अप्रमाण हें कांहींच ठरवितां येणार नाहीं; कारण खऱ्या किंवा खोट्या दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी शब्दावरून (वाक्यांवरून) कळून येतात. तेव्हां शब्द किंवा वाक्य उच्चारणारा वक्ता कसा आहे तें पाहूनच त्यांच्या बोलण्याचा खरेखोटेपणा ठरविला पाहिजे. जर वक्ता जें पुढें सांगावयाचें आहे त्याविषयीं खरें ज्ञान असलेला असेल आणि त्याच्या ठिकाणीं लबाडीची बुद्धि नसेल तरच त्याचें वाक्य खरें ठरेल. तात्पर्य नैयायिकांच्या मतांप्रमाणें शब्दाचें, वाक्याचें किंवा ग्रंथाचें सत्यत्व (प्रामाण्य) स्वतःसिद्ध नसून वक्त्याच्या गुणांवर अवलंबून आहे.

वेद अपौरुषेय आहेत असें सांगून स्वतःप्रामाण्याच्या जोरावर वेदांचें प्रामाण्य मीमांसक सिद्ध करूं पाहतात, परंतु अपौरुषेय वाक्याचा अगोदर अर्थच कळणें कठिण आहे. मग त्याचें प्रामाण्य स्वतः कीं परतः असतें हा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. जर वक्त्याचा अभिप्राय माहित नसेल तर वाक्याचा कित्येक वेळां अर्थच कळत नाहींसा होतो. 'गतोऽस्तमर्कः '–सूर्य अस्तास गेला–एवढें नुसतें ऐकून हें वाक्य बोलणाराचा अभिप्राय लक्षांत येणें शक्य नाहीं. गुरें परत न्यावयाचीं, संध्या करावयाची, घरीं जावयाचें, असे कित्येक अभिप्राय या वाक्यांतून निघण्यासारखे आहेत. त्यांपैकीं वक्त्यास कोणता अभिप्रेत आहे हें कळल्याखेरीज त्याचा अर्थ कसा निश्चित होणार ? हाच आक्षेप पुढील उताऱ्यावरूनही स्पष्टपणें लक्षांत येईल.

कर्तर्यसत्यपि ह्येषा नैव सत्यार्थतां व्रजेत् ।
तद्धेतुगुणवैकल्यात् .... ॥

तत्त्वसंग्रहः श्लो. २३५२

टीका---कृपादिगुणयुक्तः सत्यवाक् दृष्ट इति कृपादयो गुणाः सत्यत्व हेतव इति । ततश्च कारणनिवृत्त्या मिथ्यात्ववत्सत्यत्वमपि निवर्तेत ॥

अर्थ---कर्ता नसला तरी तेवढ्यावरून वेद सत्यार्थप्रतिपादक आहेत असें ठरणार नाहीं. कारण सत्यतेस आवश्यक असे गुण त्या ठिकाणीं नसतात.

टीका---कृपा इत्यादि गुणांनीं युक्त असा वक्ता खरें सांगतो म्हणून कृपा इत्यादि गुण सत्यतेचीं कारणें होत. वेदांचा कर्ता कोणीच नसेल तर तेथें हीं कारणें संभवत नसल्यामुळें सत्यत्वही संभवणार नाहीं.

हा ग्रंथकार एवढेंच म्हणून थांबलेला नाहीं. त्याचा दुसरा मुख्य आक्षेप असा आहे कीं, वेद अप्रमाण नाहीं एवढ्यावरूनच तो प्रमाण आहे असें कसें म्हणतां येईल ? इतर प्रकारच्या प्रत्यक्षात्मक किंवा अनुमानात्मक ज्ञानांची गोष्ट वेगळी आहे. ‘ ही गाय आहे ’ हें ज्ञान एक सत्य तरी असेल किंवा असत्य तरी असेल; म्हणून त्या बाबतींत ‘ तें असत्य नसल्यास सत्यच आहे ’ असें ठांसून सांगतां येणें शक्य आहे. परंतु शब्दाची गोष्ट तशी नाहीं. सत्य, मिथ्या व असंबद्धप्रलापात्मक अशीं तीन प्रकारचीं वाक्यें असतात. तेव्हां एखादें वाक्य (शब्द) अप्रमाण नाहीं एवढ्यावरूनच तें प्रमाण आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. परंतु या मुद्द्याकडे मीमांसकांचें लक्ष गेलेलें दिसत नाहीं. शबरस्वामी आपल्या भाष्यांत म्हणतात ‘ याग केल्यास स्वर्ग मिळतो, असें वेदवाक्य सांगतें. आतां हें वाक्य खोटें ठरवावयाचें तर याग करून स्वर्ग मिळत नाहीं असें दाखवितां आलें पाहिजे. पण स्वर्ग प्रत्यक्ष नसल्यामुळें तसें करणें शक्य नाहीं. एवंच खोटेपणा दाखवितां येत नाहीं सबब हें वाक्य प्रमाणच होय. ’

' योहि जनित्वा प्रध्वंसते नैतदेवमिति स मिथ्या प्रत्ययः । न चैष कालान्तरे पुरुषान्तरेऽवस्थान्तरे देशान्तरे वा विपर्येति । तस्माद वितथः । '
शाबरभाष्य १-१-२.

अर्थ—जें ज्ञान उत्पन्न झाल्यावर हें असें नाहीं असें कळून येऊन नष्ट होतें तें खोटें असतें. परंतु—यागानें स्वर्ग मिळतो—हें ज्ञान दुसऱ्या काळीं, दुसऱ्या पुरुषाच्या ठिकाणीं, दुसऱ्या अवस्थेंत किंवा अन्य देशाच्या ठिकाणीं खोटें ठरत नाहीं म्हणून तें सत्यच होय !

परंतु शबर स्वामींचें हें म्हणणें बरोबर दिसत नाहीं. जगांत जर दोनच प्रकारचीं (सत्य आणि मिथ्या अशीं) वाक्यें असतीं तर असें म्हणतां आलें असतें. जसें जगांमध्यें काळा व पांढरा असे दोनच रंग असते तर एक पदार्थ काळा नाहीं असें कळतांच तो पांढराच आहे असें बिनधोक सांगतां आलें असतें. परंतु वस्तुस्थिति तशी नाहीं. या दोन रंगांशिवाय कित्येक रंग जगामध्यें अस्तित्वांत आहेत म्हणून एक रंग नसला तर दुसरा अमुकच असला पाहिजे असें विधान करतां येत नाहीं. प्रस्तुत वाक्यांचेंही तसेंच आहे. वाक्यें केवळ खरीं व खोटीं अशा दोनच प्रकारचीं नाहींत. असंबद्ध—प्रलापात्मक (अनर्थक) देखील कांहीं वाक्यें असतात. जसें—' मी उद्यां आलों ' ' काल येईन ' ' गाईला चार शिंगें असतात ' वगैरे, किंवा

' जरद्गवः कंबलपादुकाभ्यां द्वारि स्थितो गायति मत्तकानि ।
तं ब्राह्मणी पृच्छति पुत्रकामा राजन्रुमायां लशुनस्य कोऽर्धः ? '

असले असंबद्ध प्रलाप धड प्रमाण किंवा अप्रमाण ठरत नसल्यामुळें असल्या वाक्यांचा निराळाच वर्ग करावा लागतो. म्हणून एखादें वाक्य अप्रमाण नसल्यास तेवढ्यावरूनच तें प्रमाण ठरवितां येणें शक्य नाहीं. कारण कदाचित् तें निरर्थक या सदरांत पडणारें नसेल कशावरून ? हा आक्षेप शांतरक्षितानें आपल्या तत्त्वसंग्रहनामक ग्रंथांत ग्रथित केलेला आहे.

तो म्हणतो—

दोषाभावेऽपि सत्यत्वं न सिद्धयत्यन्यभावतः ।
आनर्थक्याख्यमप्यस्ति तस्माद्राश्यन्तरं परम् ॥
त. सं. पृ. २३५८

नैयायिकांनीं तर

' प्रमात्वं न स्वतोग्राह्यं संशयानुपपत्तितः । '

अर्थ—ज्ञान उत्पन्न झाल्यावर तें प्रमाण आहे कीं नाहीं असा संशय उत्पन्न होत असल्यामुळें प्रामाण्य स्वतःसिद्ध आहे असें म्हणतां येत नाहीं. असें स्पष्टच म्हटलेलें आहे. याप्रमाणें मीमांसकांच्या स्वतः-प्रामाण्याच्या सिद्धान्तावर अनेक आक्षेप येत असल्यामुळें तो निर्विवाद सिद्ध होतो असें म्हणतां येत नाहीं. वेदप्रामाण्याचे वर जे दोन आधारस्तंभ सांगितले त्यांपैकीं पहिल्याचा डळमळीतपणा याप्रमाणें पाहून झाला. आतां दुसरा आधारस्तंभ जो अपौरुषेयत्व त्याकडे वळूं.

वेद कोणींही केलेले नाहींत, सबब ते नित्य आहेत असें मीमांसक म्हणतात. पण तें बरोबर नाहीं. वर्ण नित्य आहेत म्हणून वेदही नित्यच आहेत असें मीमांसक म्हणतात; पण हें नैयायिकादिकांस मान्य नाहीं. कारण वर्ण नित्य नसून अनित्य आहेत असें नैयायिकांचें मत आहे. वेदाचा कर्ता कोणी प्रसिद्ध नाहीं असें सांगून त्याचें अपौ-रुषेयत्व मीमांसकांनीं सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे, पण तोही व्यर्थ आहे. केवळ एखाद्या ग्रंथाचा कर्ता माहीत नसल्यास तो ग्रंथ कोणीच केलेला नाहीं असें म्हणतां येणार नाहीं. रूपावळी, समासचक्र किंवा मराठींतही निरनिराळ्या कहाण्या ' हरीच्या घरीं शेवया तूप पोळ्या ' यांसारखे श्लोक, कावळा–चिमणीची प्रसिद्ध गोष्ट, हादग्याचीं गाणीं वगैरे कित्येकांचे कर्ते कोणासही माहीत नाहींत. पण तेवढ्या-वरूनच हीं सर्व अपौरुषेय आहेत असें कोणी म्हणत नाहीं. याचकरितां

' यस्मिन्नदृष्टेऽपि कृतबुद्धिर्जायते तत्पौरुषेयम् । ' सां. सू. ५।५०

अर्थ—कर्ता दिसत नसूनही हें कोणीं तरी केलेलें आहे असा ज्या वस्तूबद्दल ग्रह होतो ती वस्तु पौरुषेयच (पुरुषनिर्मितच) होय. असें सांख्य सूत्रकारांनीं म्हटलेलें आहे. तात्पर्य, कर्ता प्रसिद्ध नाहीं एवढ्यावरूनच एखादा ग्रंथ अपौरुषेय आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. वेदांचा कर्ता कोणी प्रसिद्ध नाहीं हें गृहीत धरून हें उत्तर दिलें. पण वास्तविक वेदांचा कर्ता अप्रसिद्ध नाहीं. वेदांचा कर्ता प्रसिद्धच आहे. तत्त्वचिंतामणिकारांनीं याचकरितां स्पष्टपणें म्हटलें आहे कीं—

'ननु वेदो न पौरुषेयः अस्मर्यमाणकर्तृकत्वादिति चेन्न । कपिल–कणाद–गौतमैस्तच्छिष्यैश्चाद्यपर्यन्तं वेदे सकर्तृकत्व-स्मरणस्य प्रतीयमानत्वात् । ' त. चिं. शब्दखंड पृ. ३७१

अर्थ—वेदांच्या कर्त्याची कोणास आठवण नाहीं; सबब वेद अपौ-रुषेय होत असें कोणी म्हणेल तर तें बरोबर नाहीं. कपिल, कणाद, गौतम तसेंच त्यांचे शिष्य यांची अद्यापपर्यन्त वेद कोणी तरी केलेले आहेत अशीच भावना दिसून येते.

तत्त्वचिंतामणिकारांनीं याही पुढें जाऊन वेद सकर्तृक कसे आहेत हें वेदांतील पुरावे देऊन सिद्ध केलेलें आहे. ते म्हणतात—

'तस्मात्तपस्तेपानाच्चत्वारो वेदा अजायन्त ' ' ऋचःसामानि जज्ञिरे ' इति कर्तृश्रवणात् । ' प्रतिमन्वन्तरं चैषा श्रुतिरन्या विधी-यते ' इत्यादि कर्तृस्मरणाच्च ।

अर्थ—'त्या तप करणाऱ्या (प्रजापती) पासून चार वेद उत्पन्न झाले,' 'ऋचा आणि सामें उत्पन्न झालीं,' या वाक्यांत वेद केले गेल्याचें सांगितलेलें आहे; ' प्रत्येक मन्वन्तराच्या वेळीं ही श्रुति निरनिराळी केली जाते ' या स्मृतीवरूनही वेदांस कर्ता असल्याचें कळून येतें.

हीं वाक्यें मीमांसकांस माहीत नव्हतीं असें नाहीं. पण तीं अर्थवाद आहेत असें ठरवून मीमांसकांनीं त्यांकडे लक्ष देण्याचें कारण नाहीं

असें ठरविलें ! पण प्रत्यक्ष स्पष्ट वाक्यांस याप्रमाणें अर्थवादांच्या वाटेस लावणें गंगेशोपाध्यायांस पसंत पडलें नाहीं. हीं वचनें अर्थवाद आहेत असें मानण्यास कांहीं एक पुरावा नाहीं असें त्यांनीं स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. तसेंच वेद नित्य आहेत असें म्हणणाऱ्या स्मृती वेद-विरोधी असल्यामुळें त्यांचा यथाश्रुत अर्थ घेऊं नये असेंही त्यांनीं उघड उघड प्रतिपादन केलें आहे. ते म्हणतातः—

पौरुषेयत्वे बाधकंविना अर्थवादमात्रस्य वक्तुमशक्यत्वात् । ' स्वयंभूरेष भगवान् वेदो गीतस्त्वया पुरा । शिवाद्या ऋषिपर्यन्ता स्मर्तारोस्य न कारकाः ॥ ' इति महाभागवतपुराणीयवाक्यस्य श्रुतिविरोधेनान्यत्र तात्पर्यात् । त. चि. शब्दखंड पृ. ३७२

अर्थ—वेद पौरुषेय आहेत असें मानल्यास जोंपर्यंत कांहीं विरोध दाखवितां येत नाहीं तोंपर्यंत वरील वाक्यांस अर्थवाद म्हणतां येणार नाहीं. ' ऐश्वर्ययुक्त आणि नेहमींच असणारा असा हा वेद तूं पूर्वी सांगितलास, शंकरापासून तों ऋषींपर्यन्त सर्वजण केवळ यास स्मरणांत ठेवणारेच होत. कर्ता कोणीच नाहीं. ' या श्रीमन्महाभागवतांतील वाक्याचा अर्थ—वर दाखविलेल्या वेदवचनांशीं विरोध येत असल्यामुळें निराळाच घेतला पाहिजे.

गंगेशोपाध्यायांनीं याप्रमाणें अनेक पुरावे देऊन वेद पौरुषेयच आहेत ही गोष्ट सिद्ध केलेली आहे. मीमांसकांनीं कर्ता आठवत नाहीं म्हणून जरी कितीही आग्रह धरला तरी तेवढ्यानें त्यांस खरोखरीच कर्ता नाहीं हें सिद्ध होणें शक्य नाहीं. फार काय जैमिनीच्या वेळीं ' वेदांच्या निरनिराळ्या शाखा निरनिराळ्या ऋषींनीं बनविलेल्या असल्यामुळेंच त्या ऋषींवरून त्या त्या शाखांचीं नांवें पडलीं ' असें म्हणणारा एक पक्ष होता हें ' वेदांश्चैके संनिकर्षं पुरुषाख्याः ' (जै. सू. १. १. २७) या सूत्रावरून उघड दिसून येतें. या सूत्रांत ' एके ' असें पद असून त्याचा

अर्थ ' कांहीं लोकांचें असें मत आहे ' असा होतो. या मताचें ' आख्या प्रवचनात् ' (जै. सू. १. १. ३०) या सूत्रांत खण्डन केलेलें असून ' वेदांच्या शाखांस निरनिराळ्या ऋषींवरून नांवें पडलेलीं आहेत खरीं, पण त्याचें कारण त्या त्या ऋषींनीं त्या त्या शाखा केल्या हें नसून सर्वांत त्या त्या शाखा ते ते ऋषिच चांगल्या तऱ्हेनें म्हणून दाखवीत, म्हणूनच त्या शाखांस तीं नांवें पडलेलीं आहेत. ' असें पाण्डित्य गाजविलेलें आहे. शाबरभाष्यांत या मुद्द्याचें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलेलें आहे--

' स (कठः) बहुशाखाध्यायिनां संनिधावेकशाखाध्याय्यन्यां शाखामनधीयानस्तस्यां प्रकृष्टत्वादसाधारणमुपपद्यते विशेषणम् । '

शा. भा. १.१.३०

अर्थ—इतर शाखांचें अध्ययन न करितां कठानें केवळ एकच शाखा म्हटली. त्यामुळें त्याच्याजवळ जे अनेक शाखांचें अध्ययन करणारे होते, त्यांमध्यें त्या एका शाखेच्या बाबतींत तो श्रेष्ठ ठरला आणि तेव्हांपासून त्या शाखेस त्याच्या नांवावरून (काठक) नांव पडलें. (त्यानें ती शाखा निर्माण केली म्हणून नव्हे !)

परन्तु हे सर्व कोटिक्रम व्यर्थ आहेत. चांगलें म्हणणारावरून ग्रंथांस नांव येत नसतें. शाळांस अनेक पुस्तकें लावण्यांत येतात व तीं अनेक विद्यार्थी वाचतात पण त्यांत जो उत्कृष्टपणें वाचील त्याचें नांव त्या पुस्तकास येत नसतें. कविवर्य तांबे यांच्या कविता श्री. मायदेव यांनीं कितीही उत्कृष्ट रीतीनें म्हटल्या तरी त्या कवितांस ' मायदेवांच्या कविता ' असें कोणीच म्हणत नाहीं. फार झालें तर ' चाली मायदेवांच्या ' असें म्हणतील. आतां हें खरें आहे कीं गडकऱ्यांचीं पदें गंधर्वानें म्हणून दाखविल्यामुळें त्यांस ' गंधर्वाचीं पदें ' असें नांव मिळतें, नाहीं असें नाहीं; पण त्याचें कारणही तसेंच आहे. गडकऱ्यांच्या पदांत

गंधर्व इतकी भर टाकीत असतो कीं त्याचें मूळ रूप अजीच पालटून जातें. त्यांत कित्येक 'आ' 'ऊ' ची भर पडलेली असते. मूळ दीड मिनिटांत वाचून संपणारें गडकऱ्यांचें पद गंधर्व दीड तास घोळीत असतो. पण वेदांत अशा तऱ्हेची भर घालण्याची परवानगी नाहीं.'अग्निमीळे' च्या ऐवजीं 'वन्हिमीळे' तर चालत नाहींच पण मूळ वेदांतील प्रत्येक अक्षर किती मात्रांचें असावें हेंही ठरलेलें आहे. उदात्त, अनुदात्त, स्वरित, तसेंच ऱ्हस्व, दीर्घ, प्लुतांचे उच्चार ठराविक तऱ्हेनें व ठराविक प्रमाणांतच झाले पाहिजेत असा निर्बंध आहे. तात्पर्य वेद ठराविक तऱ्हेनेंच —गुरु सांगेल त्याप्रमाणें—म्हणावयाचे असतात. त्यांत स्वतःच्या पदरची भर मुळींच घालावयाची नसते. ही झाली ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि अथर्ववेद यांची गोष्ट! सामवेदांत जरी गायन असलें तरी तें रंगभूमी-वरील नटाप्रमाणें बेसुमार नसतें. कोणत्या ठिकाणीं किती ताना (स्तोभ) घ्याव्या हें ठरलेलें आहे. तात्पर्य सर्व वेदांचें अध्ययन अगदीं ठराविक रीतीनें होत असतें. अशा स्थितींत एखाद्याचें अध्ययन उत्कृष्ट असें म्हणणेंच शक्य नाहीं. आणि यदाकदाचित् खणखणीत पण गोड अशा ईश्वरदत्त आवाजाच्या देणगीमुळें एखाद्याच्या म्हणण्यांत वैशिष्ट्य दिसलें तरी तेवढ्यावरून एकाद्या ग्रंथास त्याचें नांव मिळणें अशक्य आहे. शिवाय अनादिकालापासून अशी आवाजी एकासच लाभली असेल असें मानणें सर्वस्वीं कोत्या विचाराचेंच होय. मीमांसकांच्या वरील मतावर उदयनाचार्यांनींही असेच आक्षेप घेतलेले आहेत. ते म्हणतातः—

काठकम्, कालापकमित्यादयो हि विशेषाः शाखाविशेषाणा-मनुस्मर्यन्ते । ते च न प्रवचनमात्रनिबंधनाः, प्रवक्तृणामनन्त-त्वात् । नापि प्रकृष्टवचननिमित्ताः, उपाध्यायेभ्योऽपि प्रकर्षे प्रत्युता-न्यथाकरण दोषात्; तत्पाठानुकरणे च प्रकर्षाभावात् । कतिचनादौ संसारे प्रकृष्टाः प्रवक्तारः इति को नियामक इति । नाप्याद्यस्य वक्तुः

समाख्येति युक्तम् । भवद्भिस्तदनभ्युपगमात् । तस्मादाद्य प्रवक्तृ वचननिमित्त एवायं समाख्या विशेषसंबंध इत्येव साध्विति ।

न्या. कु. स्त. ५ (पृ. १४४.)

अर्थ—काठक, कालापक अशीं कित्येक शाखांचीं नांवें ऋषींवरून पडलेलीं दिसून येतात. तीं म्हणणारावरून पडलीं असें म्हणतां येत नाहीं. कारण म्हणणारे अगणित आहेत. चांगलें म्हणणारांवरून पडलीं असेंही म्हणतां येत नाहीं. शिकवणाराहून चांगलें म्हटल्यास म्हणण्याचें स्वरूप वदलून जाणार आणि शिकविणाराप्रमाणेंच म्हणावयाचें तर त्या म्हणण्यांत चांगलेपणाचा विशेष येऊं शकत नाहीं. शिवाय या अनादि संसारांत किती चांगले म्हणणारे होऊन गेले याची गणती कोण करूं शकेल ? पहिल्या वक्त्यावरून नांव पडलें असें म्हणतां येत नाहीं. कारण तुम्हीं (मीमांसक) वेदास अनादि मानीत असल्यामुळें तुमच्या मतानें पहिला वक्ता सिद्ध होणेंच शक्य नाहीं. या सर्व अड-चणी लक्षांत घेतल्या म्हणजे प्रथम ज्यानें वेद म्हटले (उत्पन्न केले) त्याच्यावरूनच तीं तीं शाखांचीं नांवें पडलीं असेंच म्हणणें रास्त दिसतें. उदयनाचार्यांनीं याप्रमाणें मीमांसकांचें मत कसें निराधार आहे हें विस्तारपूर्वक दाखवून वेदांस कर्ता असल्याचें सिद्ध केलेलें आहे. व्याक-रणमहाभाष्यकार पतञ्जलि यांचेंही असेंच मत होतें. त्यांनीं वेद उत्पन्न होतात असें स्पष्टच म्हटलेलें आहे.

तेन प्रोक्तम् । पा. सू. ४ । ३। १०१

या सूत्रावरील भाष्यांत पतञ्जलींनीं पुढीलप्रमाणें शंकानिरसनपूर्वक वेद अनित्य असल्याचें दाखविलेलें आहे.

‘ ननु चोक्तं न हि च्छन्दांसि क्रीयन्ते नित्यानि च्छंदांसीति । यद्यप्यर्थो नित्यो या त्वसौ वर्णानुपूर्वी साऽनित्या । तद्भेदाच्चैत-द्भवति काठकं कालापकं मौदकं पैप्पलादमिति । ’

या उताऱ्यांत वर्ण, वर्णानुपुर्वी आणि तद्रूप वेद हे अनित्य आहेत असें सांगितलेलें असून काठक, कालापक, मौदक, पैप्पलाद वगैरे शाखांचीं नांवें कठ, कलाप वगैरे कर्त्यांच्या नांवावरून पडलीं असें स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. असो.

याप्रमाणें मीमांसकांनीं वेदांचें अपौरुषेयत्व सिद्ध करण्याकरितां जे जे पुरावे पुढें आणिलेले आहेत, त्यांतील दोष तसेंच हें मीमांसकांचें मत प्राचीनांस संमत नव्हतें हें दाखवून झालें. आतां हें मीमांसकांचें मत (वेद कोणींही केलेले नाहींत) खुद्द वेदांस तरी कितपत मान्य आहे तें वेदांवरून ठरवूं.

मीमांसक वेद कोणीही केलेले नाहींत—ते नित्य आहेत— असें प्रतिपादितात; पण त्यास वेदांतील आधार क्वचित्च *दाखवितात. बहुधां

---

*मीमांसक वेदनित्यत्व सिद्ध करण्याकरितां म्हणून खालील वचनें देत असतात--

यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ।

या वचनांत जो ब्रह्मदेवाला वेद देतो असें म्हटलें आहे. त्यावरून तो नवीन उत्पन्न करून देतो कीं जुने असलेलेच देतो याचा खुलासा होत नाहीं. म्हणून हें वाक्य वेदांच्या नित्यत्वाचा पुरावा होऊं शकत नाहीं. दुसरें वचन——

तस्मै नूनमभिद्यवे वाचा विरूप नित्यया ।
वृष्णे चोदस्व सुष्टुतिम् ॥ ऋ. सं. ८।७५।६

असें आहे. त्यांत विरूप नांवाच्या ऋषीस नित्य वाणीनें स्तुति करण्याविषयीं सूचना केलेली आहे. त्याप्रमाणें त्यानें नित्य वाणीनें स्तुति केली असें पुढें म्हटलेलें नाहीं. तसेंच नित्य वेदानें असें न म्हणतां नित्य वाणीनें असें म्हटलेलें आहे. त्यावरून फार तर वाणी नित्य आहे असें म्हणतां येईल! शिवाय नित्य शब्दाचा प्रवाहनित्य असाही अर्थ होऊं शकतो. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे हीं वचनें वेदांचें स्पष्टपणें नित्यत्व सिद्ध करूं शकत नाहींत हें दिसून येईल! वेदांचें अनित्यत्व सांगणारीं वचनें अशीं अस्पष्ट नाहींत व संख्येनेंही पुष्कळ आहेत हें पुढें दाखविलेलेंच आहे.

" वर्ण नित्य आहेत ' ' वेदांचा कर्ता प्रसिद्ध नाहीं ' असल्या पुराव्यांच्या जोरावरच वेदांचें नित्यत्व सिद्ध करण्यांत येतें. पण हें सर्व विवेचन किती निराधार आहे हें मूळ वेदांकडे पाहिल्यास सहज कळून येईल ! वर तत्त्वचिन्तामणिकारांचा उतारा दिलेला असून त्यांत दोन वेदांतील वचनें आलेलीं आहेतच ! त्यांत वेद उत्पन्न झाले असें म्हटलेलें आहेच ! पण त्यांशिवायही कित्येक पुरावे सांपडतात. वेदांत अनेक ठिकाणीं ' हें मी नवें स्तोत्र करतों ' ' अमक्याचें स्तोत्र ' ' अमक्याचा स्तोम ' असे वाक्प्रयोग आढळून येतात. कित्येक ठिकाणीं तर वेद नवे नवे करण्यांत येतात असा स्पष्ट उल्लेख आढळतो. या उल्लेखाची कल्पना यावी म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें देतों.

(१) अयं देवाय जन्मने स्तोमो विप्रेभिरासया ।
अकारि रत्नधातमः । ऋ. सं. १।२०।१

अर्थ—उत्पन्न होणाऱ्या देवाकरितां हा रत्नकोशाप्रमाणें सुन्दर असलेला स्तोम ब्राह्मणांनीं आपल्या तोंडानें उत्पन्न केला.

(२) सनायते गोतम इन्द्र नव्यमतक्षद्ब्रह्म हरियोजनाय ।
ऋ. सं. १।६२।१३

अर्थ—नेहमींच असणाऱ्या व रथाला अश्व जोडणाऱ्या इन्द्राकरितां गोतमानें (हें) नवें स्तोत्र केलें आहे.

(३) प्रियमेधवदत्रिवज्जातवेदो विरूपवत् ।
अंगिरस्वन्महिव्रत प्रस्कण्वस्य श्रुधी हवम् ॥ ऋ. सं. १।४५।३

अर्थ—हे महिव्रता—पुष्कळ कर्मं करणाऱ्या—प्रियमेध, अत्रि, विरूप आणि अंगिरा यांच्याप्रमाणेंच कण्वपुत्राचेंही आह्वान तूं ऐकून घे.

(४) एवेन्द्राग्निभ्यां पितृवन्नवीयो मन्धातृवदंगिरस्वदवाचि ।
ऋ. सं. ९।४१।१२

अर्थ—नभाक (पितृ) मन्धातृ व अंगिरा यांच्याप्रमाणेंच इन्द्र व अग्नि यांस (मी) नवीनच (स्तोत्र) म्हटलें आहे.

(५) स नः स्तवान आभर गायत्रेण नवीयसा ।
रयिं वीरवतीमिषम् ॥ ऋ. सं. १।१२।११

अर्थ—हे अग्ने ! गायत्रीछंदाच्या अगदीं नवीन केलेल्या स्तोत्रानें आम्हीं तुझी स्तुति करीत आहों. त्या आम्हांला तूं धन व वीरयुक्त अन्न दे !

या ऋचेंतील नवीयसा या पदाचा अर्थ अगदीं नवीन असा आम्ही केलेला आहे. तो आमच्या पदरचा नाहीं. सायणाचार्यांनींच ' नवीयसा नवतरेण, पूर्वकैरप्यसंपादितेन ' असें म्हणून त्या अर्थास मान्यता दिलेली आहे. पूर्वीं कोणींही न केलेल्या स्तोत्रानें असें त्यांत सायणाचार्यांनीं म्हटलेलें आहे. या सर्व पुराव्यांचें मार्मिक निरीक्षण केलें म्हणजे वेदांतील निरनिराळ्या ऋचा निरनिराळे ऋषि बनवीत असत हें स्पष्ट होईल. पुढील ऋचेंत तर प्रत्येक युगांत यज्ञाचे वेळीं उपयोगी व्हावे म्हणून निरनिराळे मंत्र बनविले जात असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे—

(६) युगे युगे विदथ्यं गृणद्भ्यो रयिं यशसं धेहि नव्यसीम् ।
ऋ. सं. ६।८।५

भाष्यम्—हे अग्ने ! युगे युगे विदथ्यं विदथो यज्ञः तदर्हं त्वामुद्दिश्य नव्यसीं नवतरां स्तुतिं गृणद्भ्य उच्चारयितृभ्योऽस्मभ्यं रयिं धनं यशसं यशस्विनं पुत्रं च धेहि विधेहि ।

अर्थ—हे अग्ने ! यज्ञास योग्य अशा तुझी प्रत्येक युगांत नवी नवी स्तुति करणाऱ्या आम्हांस तूं धन आणि यशस्वी पुत्र दे !

ऋग्वेदांतच याप्रमाणें वेदांच्या उत्पत्तीचे उल्लेख सांपडतात असें नाहीं तर इतर वेदांतूनही सांपडतात.

उदाहरणार्थ—

(७) ' नमो ऋषिभ्यो मन्त्रकृद्भ्यो ' वगैरे तैत्तिरीय आरण्यकांतील मन्त्रांत ' मन्त्र करणारे ' असा स्पष्ट उल्लेख आहे.

(८) ऋषेर्ऋषयो एता निर्मिता यत् सामिधेन्यः ।

तै. सं. २।५।७

अर्थ—या सामिधेनी (ऋचा) कित्येक ऋषींनीं उत्पन्न केल्या आहेत.

(९) नव्यसीभिर्गीर्भिः कृणुध्वम् । तै. सं. ४।१।११

भाष्यम्—अतिशयेन नूतनाभिः मन्त्ररूपाभिः गीर्भिः कृणुध्वं स्तुतिं द्यावापृथिव्योः

अर्थ—अगदीं नव्या अशा मन्त्ररूपी वाणीनें द्यावा–पृथ्वीची तुम्ही स्तुति करा!

(१०) एतं ते स्तोमं तु विजात विप्रः ।

रथं न धीरः स्वपा अतक्षम् ॥ तै. ब्रा. २।४।७

भाष्यम्—स्वपा शोभन कर्मा तक्षा, स्तोमं अतक्षम् संपादितवानस्मि ।

अर्थ—चांगला सुतार ज्याप्रमाणें रथ तयार करतो त्याप्रमाणें मी हा स्तोम केला आहे.

याशिवाय खालील मन्त्रांतून नवीन या अर्थाचा ' नवम् ' हा शब्द आलेला आहे.

(११) नवं नु स्तोममग्नये । दिवःश्येनाय जीजनम् ।

तै. ब्रा. २।४।८

(१२) नवं स्तोमं नवं हविः । तै. ब्रा. २।४।९

(१३) शुचिं नु स्तोमं नवजातमद्य । तै. ब्रा. २।४।१०

(१४) नवं स्तोमं जुषस्व नः । तै. ब्रा. २।४।१८

(१५) प्र पूर्वजे पितरा नव्यसीभिर्गीर्भिः कृणुध्वं सदने ऋतस्य ।

तै. ब्रा. २।८।४

अशा प्रकारचे कित्येक उल्लेख पाहिले म्हणजे मीमांसकांची कल्पना किती चुकीची आहे हें स्पष्ट निदर्शनास येतें. केवळ वरील उल्लेखच जो बरवर वाचून पाहील त्याला स्पष्टपणें कळून येईल कीं वेद वेळोवेळीं उत्पन्न करण्यांत येतात अशीच वैदिक ऋषींची कल्पना होती. मीमांसकांनीं हें वास्तविक सत्य झुगारून देऊन वेद नित्य आहेत हीच कल्पना पुढें आणण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. आणि तिला आधार कोणता तर मागें (पृ. ३०) दिलेल्या दोन मोडक्या तोडक्या वचनांचा ! तीं वचनें किती संदिग्ध आहेत हें तेथें दाखविलेलेंच आहे. तेव्हां असल्या दोन संदिग्ध वचनांच्या भरीस पडून हीं येथें दाखविलेलीं स्पष्ट १९-१६ वचनें दृष्टीआड करणें केव्हांही योग्य होणार नाहीं. मीमांसकांचीं आवडतीं दोन वाक्यें प्रमाण मानावयाचीं तर वरील सर्व ठिकाणीं लक्षणा करावी लागेल ! पण अशी लक्षणा करणें शास्त्रसंप्रदायाविरुद्ध आहे. उलटपक्षीं या वचनांचा सिद्धान्त मान्य केल्यास कोठेंच लक्षणा करावी लागत नाहीं. कारण मागें दाखविलेल्या दोन वचनांपैकीं पहिलें वचन अगदींच तटस्थ आहे. दुसऱ्यांत ' नित्य वाणी ' असा प्रयोग आलेला आहे खरा; पण ज्याप्रमाणें नित्य वर्णापासून अनित्य महाभारत उत्पन्न होऊं शकतें, त्याचप्रमाणें नित्य वाणीपासून अनित्य मन्त्र उत्पन्न होण्यांत कोणताच प्रत्यवाय नाहीं. म्हणून उपपत्ति, वस्तुस्थिति इतकेंच काय पण लक्षणा नसल्यामुळें लाघव, या दृष्टींनींही आमचेंच मत निर्वेधपणें सिद्ध होतें. वर मीमांसकांचीं जीं दोन वचनें दिलेलीं आहेत त्यांतील दुसऱ्या वचनांतील नित्य शब्दाच्या अर्थाचा नीट विचार केल्यास ती ऋचा वेदांचें नित्यत्व मुळींच दाखवीत नाहीं हें दिसून येणार आहे म्हणून वेदांत अन्य ठिकाणीं हा (नित्य) शब्द कोठें आलेला आहे तसाच त्याचा वास्तविक अर्थ काय आहे हेंच आतां वेदांकडे पाहून ठरवूं.

रयिर्न चित्रासूरो न सन्दृगायुर्न प्राणो नित्यो न सूनुः ।

ऋ. सं. १।६६।१

ऋक्संहितेंतील या ऋचेंत ‘ नित्यो न सूनुः ’ असा प्रयोग आलेला असून त्याचा अर्थ ‘ पुत्र इव प्रियकारी ’—पुत्राप्रमाणें प्रिय—असाच सायणाचार्यांनीं केलेला आहे. अर्थात् नित्य शब्दाचा अर्थ प्रिय, आवडता असा असल्याचें कळून येतें. दुसऱ्याही कित्येक ठिकाणीं हा शब्द याच अर्थानें आलेला आहे. तीं ठिकाणें येणेंप्रमाणें—–

उप प्रजिन्वन्नुशतीरुशन्तं पतिं न नित्यं जनयः सनीळाः ।

ऋ. सं. १।७१।१

या ऋचेंत ‘ पतिं न नित्यम् ’ असा प्रयोग आलेला आहे. त्याचा अर्थ नीट लावावयाचा तर ‘ प्रिय असलेल्या पतीप्रमाणें ’ असाच करावा लागेल. वर ‘ नित्यो न सूनुः ’ हा प्रयोग आलेला आहे. या ऋचेंतील ‘ पतिं न नित्यम् ’ हा प्रयोगही तसाच आहे.

नित्यं न सूनुं मधु बिभ्रत उपक्रीळन्ति क्रीळा विदथेषु घृष्वयः ।

ऋ. सं. १।१६६।२

भाष्यम्—–नित्यं न सूनुं औरसं प्रियं पुत्रमिव मधु मधुरं हविर्बिभ्रतः धारयन्तो मरुतः विदथेषु यागेषु घृष्वयः रक्षः प्रभृतीनां घर्षकाः सन्तः क्रीळाः क्रीडनशीलाः उप उपेत्य क्रीळन्ति विहरन्ति ।

अर्थ—–औरसपुत्राप्रमाणें प्रिय, मधाप्रमाणें मधुर, हविष्य धारण करणारे तसेंच यागाचे वेळीं राक्षसादिकांचा नाश करणारे, क्रीडा करणारे, मरुत् जवळ येऊन विहार करीत असतात.

या ऋचेवरून तर नित्य शब्दाच्या अर्थाबद्दल मुळींच शंका रहात नाहीं.

नित्यं न सूनुं पित्रोरुपस्थे । ऋ. सं. १।१८९।२

यांत मातापित्यांच्या मांडीवरील पुत्राप्रमाणें नित्य असा दृष्टान्त आहे. या ठिकाणींही नित्य शब्दाचा अर्थ प्रियकर, चांगला असाच घ्यावा

लागतो. नाहींतर अर्थच जुळत नाहीं. पुढील ऋचेंत तर यज्ञांतील हवन करण्याच्या द्रव्यास नित्य हें विशेषण लाविलेलें आहे.

सेदग्ने अस्तु सुभगः सुदानुर्यस्त्वा नित्येन हविषा य उक्थैः।
पिप्रीषति..............................॥ ऋ. सं. ४।४।७

या ऋचेचा सरळ अर्थ असा आहे कीं, हे अग्ने! जो मनुष्य तुला नित्य (प्रिय) हविष्यांनीं आणि उक्थांनीं तृप्त करण्याची इच्छा धरतो तोच खरा चांगल्या संपत्तीचा आणि (सुदानुः) चांगलें दान करणारा होय. यांत नित्य हें यज्ञांत अर्पण करावयाच्या हविष्याला विशेषण आहे. तें नीट लावावयाचें तर प्रिय, चांगलें असाच त्या शब्दाचा अर्थ घ्यावयास पाहिजे.

मन्द्रो होता नित्यो वाचा यजीयान्। ऋ. सं. १०।१२।२

यांत होत्याचीं दोन विशेषणें आहेत. एक मन्द्र म्हणजे स्तुत्य व दुसरें नित्य. या ठिकाणीं नित्य याचा प्रिय किंवा चांगला असाच अर्थ करणें भाग आहे. कारण होता नेहमीं टिकणारा नसतो. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें कधींही नाश न पावणारा असा अर्थ केल्यास तो जुळणार नाहीं. हीं सर्व ठिकाणें लक्षांत घेतल्यास नित्य शब्दाचा प्रिय, प्रशस्त, चांगलें हाच अर्थ कसा निष्पन्न होतो हें लक्षांत येईल! सायणाचार्यांनींही नित्य शब्दाचा हाच अर्थ कित्येक ठिकाणीं गृहीत धरलेला आहे. तेव्हां या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यावर मीमांसकांच्या 'वाचा विरूपनित्यया' या आधाराकरितां घेतलेल्या पुराव्याचा नीट विचार करतां येतो. या ऋचेंतील नित्य शब्दाचा सुंदर, चांगली असा अर्थ घेतला म्हणजे पुढील 'वाचा' शब्दाचा अर्थ लक्षणेचें 'वेद' असा करण्याचें कारणच पडत नाहीं. मागें ही ऋचा देऊन टिपेंत (पृ. ३०) त्याचा जो अर्थ केलेला आहे तो नित्य शब्दाचे अलीकडील वाङ्मयांत

जे अर्थ प्रसिद्ध आहेत ते गृहीत धरूनच केलेला आहे. पण हा *अर्थ लक्षांत घेतल्यावर त्या ऋचेचा सरळ अर्थ,

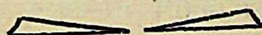
'हे विरूपा, त्या तृप्त आणि वर्षाव करणाऱ्या अग्नीची चांगल्या (गोड) आवाजानें स्तुति कर !'

असा होतो. कोणत्याही तऱ्हेची क्लिष्ट कल्पना करावी लागत नाहीं. तात्पर्य, वेदांत नित्य शब्दाचा अर्थ अगदींच निराळा असल्यामुळें, तसेंच वेद नित्य असल्याचा पुरावा वेदांत सांपडत नसल्यामुळें मीमांसकांची वेदांविषयींची कल्पना अगदीं निराधार असल्याचें दिसून येतें. मीमांसक 'वेद कधींही उत्पन्न झालेले नाहींत. ते कधींच नष्ट होत नाहींत, ते नित्य आहेत' असें म्हणतात. या त्यांच्या कल्पना वैदिक वाङ्मयास सोडून असून या वेद नित्यत्वाची वैदिक ऋषींस मुळींच कल्पना नव्हती ही गोष्ट आतां वाचकांच्या पूर्णपणें लक्षांत येईल !

वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसक जे जे पुरावे पुढें आणतात त्या सर्वांचें तार्किक दृष्टीनें खंडन येथपर्यंत करण्यांत आलें आहे. आतां अपौरुषेयत्वानें प्रामाण्य सिद्ध होतें काय ? तसेंच ज्या तऱ्हेचें वेदप्रामाण्य धर्माच्या बाबतींत मानलें जावें असें मीमांसकांस वाटतें तें वेदांस कितपत मान्य होतें वगैरे प्रश्नांचा विचार करूं.

---

*नित्य शब्दाच्या अर्थाबद्दल विशेष विवेचन नुकत्याच प्रसिद्ध झालेल्या Vedic Studies by A. Venkatasubbiah या पुस्तकांत वाचकांस विस्तृतपणें सांपडेल. ज्यांना नित्य शब्दाच्या खऱ्या वैदिक अर्थाबद्दल जिज्ञासा असेल त्यांनीं सदर ग्रंथ अवश्य पहावा अशी वाचकांस आमची शिफारस आहे.



प्रकरण तिसरें.

वेदप्रामाण्यविचार (पुढें चालू)

अपौरुषेयत्वाच्या जोरावर वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न मीमांसकांनीं केलेला आहे. वेद अपौरुषेय नसल्यामुळें तो कसा विफळ ठरतो हें आपण मागें पाहिलेंच. आतां प्रामाण्याचा अपौरुषेयत्वाशीं कांहीं संबंध पोंचतो किंवा काय हें पाहूं. खरोखर पाहिलें तर एखाद्या ग्रंथाचें प्रामाण्य त्याचा कर्ता कोणीच नाहीं एवढ्यावरून सिद्ध होत नसतें. ग्रंथांतील मजकूर पाहूनच तो ग्रंथ प्रमाण कीं अप्रमाण हें ठरविण्याची चाल आहे. तसेंच ग्रंथाच्या कर्त्यावरूनही ग्रंथाचें प्रामाण्य ठरविलें जातें. महात्मा गांधींनीं लिहिलेलें आत्मचरित्र खरें कशावरून, असा जेव्हां प्रश्न उपस्थित होतो तेव्हां ' महात्माजी सत्यवक्ते आहेत आणि त्यांनीं लिहिलेलें तें आहे म्हणून तें प्रमाण होय ' असेंच उत्तर कोणी झालें तरी देतो. तो ग्रंथ कोणीच केलेला नाहीं. (अपौरुषेय आहे) म्हणून तो प्रमाण मानिला पाहिजे असें कोणी म्हणत नाहीं. म्हणून अपौरुषेयत्वाचा आणि प्रामाण्याचा अर्थाअर्थी कांहींच संबंध नाहीं हें दिसून येईल. व्यवहाराकडे पाहिलें तर कित्येक समजुती अपौरुषेय आहेत असें दिसून येईल. ' कावळा ओरडला तर पाहुणा येतो, ' ' उंचावरून बसून पाय हालवले तर मामा मरतो किंवा शेषाचें मस्तक हालतें. ' ' आंघोळ करून उरलेल्या पाण्यांत मामा आंघोळ करतो, ' ' रिकामा पाळणा हालवल्यानें मुलाच्या पोटांत दुखतें ' वगैरे कित्येक समजुती कोणीं प्रस्तृत केल्या हें माहीत नाहीं. अर्थात् मीमांसकांच्या युक्तिवादानें पहावयाचें तर—त्यांचा कर्ता सांपडत नसल्यामुळें—त्या अपौरुषेयच होत. आणि अपौरुषेयत्वाचा प्रामाण्याशीं खरो-

खरीच संबंध असेल तर त्या सर्व समजुती खऱ्या वाटल्या पाहिजेत ! पण तसें कोणी मानीत नाहीं. या जुन्या समजुती सोडून दिल्या आणि अलीकडच्या काळाकडे वळलें तरीसुद्धां कित्येक (अपौरुषेय !) समजुती रूढ झालेल्या आढळून येतील. ' फोटो काढल्यास आयुष्य कमी होतें, ' ' विमा उतरल्यास उतरणारा मरतो ' वगैरे कित्येक समजुती उघड उघड अलीकडच्या असल्या तरी मीमांसकांच्या भाषेंत सांगावयाचें तर त्या अपौरुषेयच ठरतात ! परन्तु तेवढ्यावरूनच त्या समजुती बरोबर आहेत असें कोणींच मानीत नाहीं. उलट ' देशाकरितां स्वार्थत्याग करावा, ' ' खादी वापरावी ' ' सार्वजनिक उत्सव करावे, ' अशा तऱ्हेच्या पुढाऱ्यांच्या आज्ञा, उघड उघड पौरुषेय असूनही, लोकांकडून प्रमाण मानिल्या जातात. तात्पर्य, एखादें वाक्य अपौरुषेय आहे असें दिसून आलें तरी तें प्रमाण मानलें जात नाहीं. उलटपक्षीं कित्येक वाक्यें कोणाचीं आहेत हें स्पष्टपणें माहीत असूनही–पौरुषेय असूनही–तीं प्रमाण मानलीं जातात. म्हणून अपौरुषेयत्वाचा प्रामाण्यबुद्धीशीं जो बादरायण संबंध लावण्याचा मीमांसकांनीं खटाटोप केला आहे तो अशास्त्रीय होय ही गोष्ट सिद्ध होते.

ग्रंथाचा अर्थ करतांना तर कर्त्याची माहिती फारच आवश्यक ठरते. फार काय, कित्येक वेळां तशी माहिती नसल्यास अनर्थ माजतील. उदाहरणार्थ, खालील वाक्येंच पहा:—

मुंगीचिया माथां देखियेलें तळें । त्यांत ती वेल्हाळ क्रीडा करी ।
मुंगीचीया पायां वेढियेला गाडा........इ०
मुंगी उडाली आकाशीं तिनें गिळिलें सूर्यासी ॥
थोर नवलाव झाला । वांझे पुत्र प्रसवला ॥
विंचु पाताळाशीं जाय । शेष माथां वंदी पाय ॥

× × × × ×

नाथाच्या घरची उलटीच खूण । पाण्याला मोठी लागली तहान ॥
आंत घागर बाहेर पाणी । पाण्याला पाणी आलें मिळोनी ॥
आजी म्यां एक नवल देखिलें । वळचणीचें पाणी आढ्याला गेलें ॥

× × × × ×

काव्याच्या अणिवर वसलीं तीन गांवें ।
दोन ओसाड एक वसेचिना ॥
वसेचि ना तेथें आले तीन कुंभार ।
दोन थोटे एक घडीचना ॥
घडीचना त्यानें घडलीं तीन मडकीं ।
दोन कच्चीं एक भाजेचिना ॥
भाजेचिना त्यांत रांधले तीन मूग ।
दोन कच्चे एक शिजेचिना ॥
शिजेचिना तेथें आले तीन पावणे ।
दोन उपाशीं एक जेवीचिना ॥ इ०

या सर्व पद्यांचा अर्थ कळावयाचा तर कर्त्याचें नांव अवश्य माहीत असलें पाहिजे. नुसतें नांवच माहीत असून भागणार नाहीं, तर त्याचें चरित्रही माहीत असलें पाहिजे. तशी माहिती नसतांना नुसतींच हीं पद्यें एखाद्याच्या दृष्टीस पडलीं तर तो त्यांवर ' बाष्कळ वडबड ' असा शेरा मारावयास कचरणार नाहीं. परंतु हीं पद्यें मोठमोठ्या साधुसंतांनीं सांसारिक लोकांच्या कल्याणार्थ लिहिलीं आहेत असें त्यास माहीत असेल, तर वरीलप्रमाणें एकदम शेरा मारण्यास तो धजणार नाहीं. या गोष्टीचा विचार केला तर अपौरुषेयत्वबुद्धि प्रामाण्याला पोषक तर नाहींच उलट केव्हां केव्हां घातकच कशी ठरते हें कळून येईल.

मीमांसकांनीं वेदप्रामाण्य सिद्ध करूनच आपलें काम भागविलें नाहीं; तर तो वेद धर्मांत प्रमाण आहे असाही एक सिद्धांत ठोकून दिला आहे. वेदांत एखादी गोष्ट करण्याविषयीं आज्ञा केलेली असेल तर तेवढ्या-

वरूनच ती धर्म्य समजली जावी; उलटपक्षीं वेदांमध्यें जर एखादी गोष्ट करूं नये असा निषेध आढळून आला तर तेवढ्यावरूनच ती गोष्ट अधर्म्य समजण्यांत यावी, असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. " धर्म कोणता आणि अधर्म कोणता हें केवळ वेदांकडे पाहूनच ठरवावें. 'कां ?' असें विचारूं नये ! कारण वेद ही राजाज्ञा असल्यामुळें तिला 'कां ?' असें विचारणें हा तिचा अपमान आहे; व म्हणून वेदांस मान द्यावा अशी तुमची इच्छा असेल तर त्यास 'कां' असें न विचारतां तो सांगेल त्याप्रमाणें वागत जा. " असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. या म्हणण्यास वैदिक वाङ्मयांत कसा आधार नाहीं हें आतां पहावयाचें आहे.

वेदांकडे पाहिलें तर त्यांस 'कां' चें वावडें दिसून येत नाहीं. एखाद्या धार्मिक क्रियेबद्दल " ती कां करावी असें विचारूं नये " असें वेदांचे भक्त म्हणविणारे मीमांसक सांगतात खरें, पण तें त्यांचें म्हणणें वेदविरोधी आहे. वेदांस 'कां' चा विटाळ नाहीं. धार्मिक क्रियाकलापांबद्दल चर्चा करणें वेदांस आवडत होतें यावद्दल अनेक पुरावे देतां येण्यासारखे आहेत. ते पाहिले असतां " वेद राजाज्ञा आहे, तिला 'कां' चें वावडें आहे; केवळ वेद सांगतात म्हणूनच त्या त्या धर्मक्रिया करावयाच्या " या मीमांसकांच्या कल्पनेचा निराधारपणा दिसून येतो; म्हणून आतां वेदांत अशी धर्मचर्चा कोठें केलेली आहे तें पाहूं.

वैदिक काळांत यज्ञयाग, हाच मुख्य धर्म असल्यामुळें वेदांतील यज्ञयागाबद्दलच त्यावेळीं चर्चा होणें स्वाभाविक होतें. यज्ञासच 'ब्रह्म' असें दुसरें नांव असल्यामुळें या यज्ञाविषयीं चर्चा करणारांस 'ब्रह्मवादी' असें म्हणत असत. या ब्रह्मवाद्यांच्या सभेंत निरनिराळ्या यज्ञांबद्दल तसेंच यज्ञांतील लहानसहान अंगांबद्दलदेखील वादविवादपूर्वक चर्चा होत असे. या सभांपैकीं कांहीं सभांचें इतिवृत्त तैत्तिरीयसंहितेंत सांपडतें. त्यांकडे आतां वळूं—

यज्ञांत पशु मारावा कीं नाहीं या प्रश्नासंबंधानें विचार उपस्थित होऊन शेवटीं पशु मारावा असा निर्णय वेदानें दिला आहे. हा निर्णय देतांना कोणती विचारप्रणाली वेदानें मांडली आहे तें पहा. प्रथम

'ब्रह्मवादिनो वदन्त्यन्वारभ्यः पशुर्नान्वारभ्य इति।

'पशु यज्ञांत मारावा कीं नाहीं असा ब्रह्मवाद्यांमध्यें प्रश्न निघाला' असें सांगून पुढें क्रमानें पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्ष यांचें विवेचन आहे. तें असें:—

'पूर्वपक्ष—'मृत्यवे वा एष नीयते यत्पशुस्तं यदन्वारभेत प्रमायुको यजमानः स्यात्।'

अर्थ—(कांहीं म्हणतात) पशूस मारणें म्हणजे त्यास मृत्यूकडे नेणें होय. त्याला मारल्यास यजमान देखील मरण पावेल (म्हणून पशूस मारूं नये).

याप्रमाणें पूर्वपक्ष करून पुढें सिद्धान्त दिलेला आहे तो असा—

'अथो खल्वाहुः सुवर्गाय वा एष लोकाय नीयते यत्
पशुरिति यन्नान्वारंभेत सुवर्गाल्लोकाद्यजमानो हीयेत।'

तै. सं. ६।३।८

अर्थ--यावर (सिद्धान्ती) उत्तर देतात, पशु स्वर्गांत जातो. (मृत्यूकडे नव्हे). त्याचें यज्ञांत हनन न केल्यास यजमानास स्वर्ग मिळणार नाहीं. (म्हणून पशूस मारावें.)

या उताऱ्यांत जो निर्णय केला आहे तसेंच तो ज्या आधारानें केलेला आहे तो किती बरोबर आहे हें येथें पहावयाचें नाहीं. या एकंदर वादांत ज्या रीतीचा अवलंब केलेला आहे ती कोणती हें पाहिलें पाहिजे. धर्मनिर्णयांत वेदवचनांचाच उद्धार झाला पाहिजे, वेदाज्ञेची चिकित्सा करूं नये, असें जें मीमांसक जुनेपणाचा आव आणून सांगतात त्याच्याविरुद्ध वरील उतारा आहे. यज्ञांत पशु कां मारावा याचें

मीमांसक 'वेद सांगतो म्हणून' असें उत्तर देतात. कोणत्याही धार्मिक क्रियेबद्दल हेंच ठराविक साच्याचें उत्तर मीमांसक देत असतात. पण वरील उतारा पाहिला म्हणजे तें वेदांस मान्य नाहीं हें कबूल करावें लागतें. वरील उताऱ्यांत 'वेद सांगतो म्हणून' असें शेवटचें उत्तर असतें तर मीमांसकांचीं मतें वेदांस मान्य आहेत असें म्हणतां आलें असतें. पण वरील उताऱ्यांत ज्या अर्थीं पूर्वपक्षांत किंवा उत्तरपक्षांत तसलें उत्तर ग्रथित करण्यांत आलेलें नाहीं, त्याअर्थीं मीमांसकांचें मत वेदांस धरून नाहीं असें स्पष्टपणें सिद्ध होतें.

दुसरें उदाहरण सोमयागांतील आहे. पहिल्या उदाहरणांत स्वर्गाचें नुसतें नांव तरी आहे. त्या सुतानें मीमांसक कदाचित् आपला स्वर्ग गांठण्याची आशा धरतील पण हें दुसरें उदाहरण तर तेवढाही आधार त्यांच्या कल्पनेस दाखविण्यास तयार नाहीं. तें उदाहरण असें:— सोमयागांत सोमलतेचा रस काढून त्याचें हवन करावयाचें असतें. रस काढतांना त्या सोमलतेंत जर बाहेरील गवत वगैरे पडलेलें असेल तर तें काढावें कीं नाहीं असा प्रश्न उपस्थित करून त्यावरील पूर्वपक्ष आणि उत्तरपक्षही पुढील उताऱ्यांत दिलेले आहेत, तो उतारा असा—

(प्रश्न) ब्रह्मवादिनो वदन्ति । विचित्यः सोमा न विचित्या इति । (पूर्वपक्ष) सोमो वा ओषधीना ँ राजा; तस्मिन्यदापन्नं ग्रसित-मेवास्य तद्यद्विचिनुयाद्यथाऽऽस्याद्ग्रासितं निष्पिदति तादृगेव तद्य (उत्तरपक्ष) न्नविचिनुयाद्यथाऽक्षन्नापन्नं विधावति तादृगेव तत्क्षो-धुकोऽध्वर्युः स्यात् क्षोधुको यजमानः । सोमविक्रयिन्त्सोम ँ शोधये व ब्रूयात् ॥ तै. सं. १।९।१

अर्थ—ब्रह्मवाद्यांमध्यें विचार सुरू झाला कीं, सोम निवडावा कीं नाहीं. (त्यावर कांहींचें म्हणणें) सोम हा वनस्पतींचा राजा आहे. त्यांत जें पडलेलें असेल तें त्यानें खाल्लेल्याप्रमाणें होय. तें जर

निवडून काढलें तर तोंडांतला घास बाहेर काढावा तसें होईल. (म्हणून काढूं नये); (पण यावर म्हणणें असें) जर न काढलें तर ज्याप्रमाणें डोळ्यांत कांहीं पडल्यास त्रास होतो तसेंच तें समजावें. (तें बाहेर न काढल्यास) अध्वर्यु आणि यजमान क्षयी होतील. (म्हणून) हे सोम विकणाऱ्या ! सोम निवड असेंच म्हणावें.

या दुसऱ्या उदाहरणांतही पहिल्याप्रमाणेंच वेदाज्ञेचा कोठेंही उल्लेख नाहीं. अग्नीची उपासना करावी कीं नाहीं या प्रश्नाचाही विचार वेदांत आहे. त्यांतही वरीलप्रमाणेंच वेदाज्ञेच्या अरेरावीचा—कीं जी मीमांसकांच्या मताप्रमाणें धर्माचें सारसर्वस्व आहे—कोठेंच उल्लेख नाहीं. त्या स्थलाचीही वाचकांस कल्पना यावी म्हणून भाषान्तरासह ते येथें उद्धृत करतों.

उपस्थेयोग्नी र्नोपस्थेया इत्याहुर्मनुष्यायेन्न्वै योऽहरहराहृत्याथैनं याचति स इन्न्वै तमुपार्च्छत्यथ को देवानहरहर्याचयिष्यतीति तस्मान्नोपस्थेयोऽथो खल्वाहुराशिषे वै कं यजमानो यजत इत्येषा खलु वै ।

तै. सं. ५।१।६

अर्थ—अग्नीची उपासना करावी कीं न करावी असा प्रश्न आहे. (यास कांहींचें उत्तर) मनुष्याकरितां एखादी वस्तु (नजराणा म्हणून) घेऊन येऊन (त्याच्या मोबदल्यांत) जो त्याच्याजवळ कांहीं मागतो त्यामुळें देणारास त्रास होतो. मग देवांना याप्रमाणें रोज रोज मागून कोण त्रास देईल ? म्हणून अग्नीची उपासना करूं नये ! यावर कोणी म्हणतात कीं (त्रास देण्याकरितां नव्हे तर) कांहीं इच्छेनें यजमान याग करीत असतो. (देवता सर्व शक्तिमान् असल्यामुळें त्यांस त्रासही होत नाहीं) म्हणून याग करावाच !

या सर्व वादविवादांत पूर्वपक्षी किंवा उत्तरपक्षी वेद प्रभुसंमित किंवा राजाज्ञा आहे तेव्हां असल्या शंका काढूं नयेत असें म्हणत नाहींत हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

हें सर्व झालें वादविवादपूर्वक निर्णयाचें; पण त्याशिवायही कित्येक आज्ञा वेदांत सापडतात. फांशांनीं खेळूं नये, दान करावें, उद्योग करावा असें सांगणारीं लांबलचक सूक्तें व वाक्यसमूह वेदांत आहेत. त्यांत त्या त्या विधिनिषेधांचे फायदे किंवा तोटे सविस्तर वर्णन केलेले आहेत. त्या सर्वांचें विवेचन पुढील प्रकरणांत करावयाचेंच आहे. जर मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें वेदाज्ञा ही राजाज्ञा असती तसेंच तिला 'कां' चें वावडें असतें तर वेदानें असा समजूत घालण्याचा खटाटोप न करितां 'अक्षैर्मा दीव्यः'—फाशांनीं खेळूं नको—अशी रोखठोक आज्ञा करून भागविलें असतें. पण वेदांचें असलें अरेरावीचें धोरण नव्हतें. श्रोत्याच्या गळीं उतरेल असेंच विवेचन करणें वेदांस मान्य होतें. मानवी प्रवृत्तीचा विचार केला तरी हेंच युक्त दिसतें. कारण केवळ आज्ञेनेंच कोणी कांहीं करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. त्याला त्याचें फळ माहीत असावें लागतें. मीमांसकांनीं प्रसृत केलेली 'वेदः प्रभुसंमितः'—वेद ही राजाज्ञा आहे—ही कल्पना वेदांच्या गांवींही नव्हती. विवेचनपूर्वक कर्त्याच्या बुद्धीचें समाधान होऊन मगच त्यानें कर्माकडे प्रवृत्त व्हावें हेंच वेदांस मान्य असल्याचें वरील उताऱ्यांवरून सिद्ध होतें. असो. आतां आणखी दोन उदाहरणें पाहून हें विवेचन संपवूं. तापलेलें दूध जलसेकानें थंड करून मग यज्ञार्थ उपयोगांत आणावें कीं नाहीं, याविषयीं पुढील मतभेद लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

प्रतिषिञ्चेत्पशुकामस्य शान्तमिव हि पशव्यम् ।

तै. ब्रा. २।१।३

या वाक्यांत पशूंची इच्छा असल्यास जलसेकानें दूध शान्त करावें कारण पशु थंडच खातात असें सांगून पुढें याच्याविरुद्ध ब्रह्मवर्चसाची इच्छा करणारानें तें दूध पाणी शिंपडून थंड करूं नये असें म्हटलें आहेः—

न प्रतिषिञ्चेत् ब्रह्मवर्चसकामस्य । समिद्धमिव हि ब्रह्मवर्चसम् ।

या दोन्ही मतांचा उल्लेख करून त्याच्याच पुढें तिसरें वाक्य दिलेलें आहे तें असें:—

अथो खलु। प्रतिषिच्यमेव। यत्प्रतिषिञ्चति। तत्पशव्यम्। यज्जुहोति। तद्ब्रह्मवर्चसि। उभयमेवाकः।

भाष्यम्—प्रतिषेकेण पशव्यत्वं होमेन ब्रह्मवर्चसमित्युभयमपि करोत्येव।

यामध्यें दूध सिंचनपूर्वक शान्त करावें असें प्रथम सांगून सेकामुळें पशुप्राप्ति व हवनामुळें ब्रह्मवर्चसप्राप्ति दोन्ही सिद्ध होतात असें म्हटलें आहे. हें शेवटचें व पहिलीं दोन अशीं तिन्ही मतें लक्षांत घेतलीं म्हणजे एक गोष्ट दिसून येते, ती ही कीं जो तो आपापल्या मताचें समर्थन करीत असतां ऐहिक फायदे-तोटेच दाखवितो. वेदांत सांगितलें आहे म्हणून तसें करावें असें कोणीच म्हणत नाहीं. तेव्हां या उदाहरणावरूनही वर आम्हीं दिलेला सिद्धान्तच सिद्ध होतो.

अध्वर्यूनें होत्याबद्दलचा प्रेष देतांना 'हे होत्या, प्रज्वलित होणाऱ्या अग्नीबद्दलची ऋचा म्हण' असें म्हणावें कीं, नुसतें 'प्रज्वलित होणाऱ्या अग्नीबद्दलची (हे होत्या वगैरे कांहींच संबोधन न करतां) ऋचा म्हण' असें म्हणावें याविषयीं शतपथब्राह्मणामध्यें मतभेद प्रदर्शित केलेला आहे. तो असा:—

तदु हैकऽआहुः अग्नये समिध्यमानाय होतरनुब्रूहीति तदु तथा न ब्रूयादहोता वा एष पुरा भवति यदैवैनं प्रवृणीतेऽथ होता तस्मादु-दूब्रूयादग्नये समिध्यमानायानुब्रूहीत्येव। शतपथ. १. ३. ५. ३.

अर्थ—अग्नि प्रदीप्त होत असतां त्यास अनुकूल अशा ऋचा म्हणायास सांगतांना 'हे होत्या, प्रदीप्त होणाऱ्या अग्नीकरितां ऋचा म्हण' असें कोणी म्हणतात. पण तसें म्हणूं नये. कारण ज्यावेळीं त्याला या

ऋचा म्हणण्याविषयीं आज्ञा केली जाते त्यावेळीं तो होता नसतो. जेव्हां त्याचें वरण (नेमणूक) केलें जातें तेव्हांच तो होता होतो. म्हणून 'प्रदीप्त होणाऱ्या अग्नीस अनुकूल ऋचा म्हण' असेंच म्हणावें. या उल्लेखांत प्रेषामध्यें 'हे होत्या' असे शब्द घालावे किंवा नाहीं याबद्दलच केवळ वाद केलेला आहे. आणि तो हल्लींच्या कायदेमंडळांतील वादाप्रमाणेंच लौकिक आहे. जोंपर्यंत एखाद्या जागेवर एखाद्याची नेमणूक झालेली नसते तोंपर्यंत त्या नांवानें त्याला हाक मारणें बरोबर नाहीं, या लौकिक व्यवहारास अनुसरून वरील मत निश्चित केलें गेलें आहे. त्यांत शब्दाच्या वडेजावास वाव नाहीं.

वरील सर्व विवेचनावरून सांप्रत चालू असलेलें वेदप्रामाण्याचें महत्त्व वेदकाळीं अस्तित्वांत नव्हतें हें कळून येईलच. वेदकालान्तरच्या वाङ्मयांतही याचें कसें अस्तित्व नव्हतें हें लक्षांत यावें म्हणून आतां वेदानन्तर तावडतोब निर्माण झालेल्या वेदांगाबद्दल विचार करूं. हीं वेदांगें सर्वस्वीं वेदांस अनुसरून लिहिलीं गेलीं असतील तर निदान वेदांगकालापर्यंत तरी आर्यांमध्यें श्रुतिप्रामाण्याचें प्राबल्य होतें असें कबूल करावें लागेल. उलटपक्षीं या वेदांगामध्येंच जर वेदविरोधी विधानें दिसून येतील तर वेदांगानन्तर निर्माण झालेल्या स्मार्त वाङ्मयांत त्याचा सुतराम् संभव असल्याचें स्पष्टपणें कळून चुकेल ! या वेदांगांपैकीं शिक्षा, छंद व ज्योतिष यांसंबंधीं येथें विचार न करतां कल्प, व्याकरण व निरुक्त या तीन अंगांसंबंधानेंच विचार करावयाचा आहे. कारण वेदांतील प्रतिपाद्य विषयाशीं या तीन अंगांचा जितका संबंध आहे तितका दुसऱ्या अंगांचा नाहीं. या तीन अंगांच्या ग्रंथकर्त्यांनीं वेदप्रामाण्य कितपत जुमानलें होतें हें आतां आपण पाहूं.

वेद आणि व्याकरण

व्याकरणसूत्रकार पाणिनि हे आर्यपरंपरेचे अभिमानी होते. त्यांचीं

वेदांविषयीं आदरबुद्धि होती, हें निराळें सांगण्याचें कारणच नाहीं. त्यांची ही योग्यता जाणूनच त्यांनीं केलेल्या 'अष्टाध्यायी' ग्रंथास वेदांगांत स्थान दिलें गेलें आहे. आतां या ग्रंथांतील प्रत्येक सूत्र वेद पाहून त्यांतून जसेंच्या तसेंच उतरून घेतलें आहे असें म्हणणें केवळ हास्यास्पदच होईल. एवढें मात्र खरें कीं, त्यांत वेदांशीं विसंगत असें विवेचन नसलें पाहिजे. परंतु तसें दिसून येत नाहीं. पाणिनि मुनि कांहीं ठिकाणीं वेदांतील व्युत्पत्तीकडे दुर्लक्ष करून स्वतंत्रपणें शब्दव्युत्पादन करीत असल्याचें दिसून येतें. उ० वामदेव्य आणि कालेय या शब्दांच्या व्युत्पत्तीकडे पहा! वामदेव्य शब्द वामदेव शब्दावरून पाणिनीनें व्युत्पादिला आहे.

वामदेवाड्ड्यड्ड्यौ । पा. सू. ४।२।९

या सूत्रांत 'वामदेवेन दृष्टं साम'—वामदेवानें पाहिलेलें साम—असा सदर शब्दाचा अर्थ पाणिनि देत आहेत. पण तो श्रुतीस सोडून आहे. कारण

'ततो वसु वामं समभवत्, तस्माद्वामदेव्यम्'

अशी या शब्दाची वैदिक व्युत्पत्ति आहे. त्यांत हा शब्द वाम (सुंदर) या शब्दावरून बनला असल्याचें प्रतिपादिलें आहे. परन्तु पाणिनीचें व्युत्पादन यास धरून नाहीं. या वैदिक व्युत्पत्तीशीं पाणिनींचें विवेचन विसंगत आहे. कालेय शब्दाचीही तीच अवस्था आहे.

कलेर्ढक् । पा. सू. ४।२।८

या सूत्राप्रमाणें पाहतां 'कलिना दृष्टं साम'—कलीनें पाहिलेलें साम—असा या शब्दाचा अर्थ निष्पन्न होतो. परन्तु वेदांत दिलेल्या व्युत्पत्तीशीं तो विसंगत आहे.

'यद्कालयत्तत्कालेयस्य कालेयत्वम्'

असें ह्या शब्दाचें वैदिक व्युत्पादन आहे. पाणिनीचें व्युत्पादन त्यास धरून नाहीं. व्याकरणस्मृति मिमांसक समजतात त्याप्रमाणें श्रुतींचा मागोवा घेत जाणारी असती तर तिनें वैदिकव्युत्पत्ति सोडून असें स्वतःचें घोडें पुढें दामटलें नसतें. आतां निरुक्तकारांची मनोवृत्ति लक्षांत घेऊं.

वेद आणि निरुक्त

निरुक्तकारही शब्दव्युत्पादनप्रसंगीं श्रुतीकडे फारसें लक्ष देत नसत असेंच दिसून येतें. स्पष्टीकरणार्थ कांहीं उदाहरणें पाहूं:—

'नक्षत्र' शब्दाची व्युत्पत्ति वेदांत खालीलप्रमाणें सांपडते.

'यो वा इह यजते। अमुं स लोकं नक्षते तन्नक्षत्राणां नक्षत्रत्वम्॥

तै. ब्रा. १।५।२

भाष्यम्—नक्षते, प्राप्नोति

अर्थ—जो याग करतो तो स्वर्गाला प्राप्त होतो म्हणून (नक्षते या शब्दाचा संबंध आहे म्हणून) नक्षत्रांस "नक्षत्र" असें म्हणतात. आतां निरुक्तकारांची व्युत्पत्ति पहा. त्यांत त्यांनीं स्वकपोलकल्पित व्युत्पत्ति प्रथम देऊन ब्राह्मणांतील व्युत्पत्ति स्वतंत्र दिली आहे. यावरून पहिली व्युत्पत्ति कोणत्याही (उच्छिन्न अथवा प्रच्छन्न) श्रुतीवरून घेतलेली नाहीं, हें स्पष्टपणें सूचित होत आहे. निरुक्तकारांची व्युत्पत्ति सभाष्य खालीं दिल्याप्रमाणें आढळून येते.

'नक्षत्राणि नक्षतेर्गतिकर्मणः। नेमानि क्षत्राणीति च ब्राह्मणम्।'

निरुक्त ३।२०।६

भाष्यम्—नक्षतेर्गतिकर्मणः, तानि हि नित्यमेवागच्छन्ति। क्षत्रमिति धननाम। किं तर्हि ? धनस्वरूपाण्येव, सूर्यरश्म्यनुवेधाद्दीप्यमानानि सन्ति।

देव शब्दाची व्युत्पत्ति

वेदांतील व निरुक्तांतील देव शब्दाची व्युत्पत्ति पुढीलप्रमाणें विभिन्न आहे.

दिवा वै नोऽभूदिति । तद्देवानां देवत्वम् । तै. ब्रा. २।२।९

भाष्यम्—' देवा हर्षादस्माकं दिवैवाभूदित्युच्चारितवन्तः । अतो दिवायोगेन देवत्वं संपन्नम् ।

निरुक्तांत पाहिलें तर सदर शब्द निराळ्याच तऱ्हेनें व्युत्पादिलेला दिसून येतो.

' देवो दानाद्वा दीपनाद्वा द्युस्थानो भवतीति वा ' निरुक्त ७।१५।१

अर्थ—दानामुळें किंवा दीपनामुळें किंवा द्युलोकांत राहण्यामुळें देव म्हणतात.

या व अशाच तऱ्हेच्या व्युत्पत्त्या लक्षांत घेतल्या तर निरुक्तकारांनीं श्रुतींचें बंधन कितपत पाळलें हें उघड कळून येण्यासारखें आहे. निरुक्तकार स्वतःच्या व्युत्पत्त्या वेदांवरून घेतलेल्या नाहींत हें जागो-जागीं स्पष्ट करण्याकरितांच कीं काय वेदांतील व्युत्पत्ति देणें असेल तर ' इति च ब्राह्मणम्, ' इति विज्ञायते '—असें ब्राह्मणकार म्हणतात असें (ब्राह्मणावरून) कळून येतें—असें स्पष्ट सांगत असतात; तरीसुद्धां ' प्रत्येक वैदिक वेदांच्या आज्ञेस भिऊन वागतो, तिचें मुळींच उल्लंघन करीत नाहीं ', असें मीमांसक निर्धास्तपणें सांगत आहेत, तेव्हां या दुराग्रहास काय म्हणावें ? अस्तु. असुर शब्दाची व्युत्पत्ति उद्धृत करून निरुक्ताविषयींचें हें विवेचन संपवितों.

असुर शब्दाची व्युत्पत्ति

असूंपासून (प्राणांपासून) उत्पन्न केले म्हणून त्यांस असुर नांव पडलें, असें वेदांत म्हटलें आहे.

तेनाऽसुनाऽसुरानसृजत । तदसुराणामसुरत्वम् । तै. ब्रा. २।३।८

आतां निरुक्तकाराचें मत पहा—

'असुराः, असुरताः ....। सोऽदेवानसृजत तत्सुराणां सुरत्वम्। असोरसुरानसृजत तदसुराणामसुरत्वमिति विज्ञायते। निरुक्त ३।८

भाष्यम्—अथवा इदमन्यद् ब्राह्मणोक्तं निर्वचनं स्यात्, 'सोऽदेवानसृजत' इति

हें सर्व लक्षांत घेतलें म्हणजे व्याकरणस्मृतिकार आणि निरुक्तकार वेदांची किती पर्वा करीत होते हें दिसून येईल. वामदेव्य, कालेय असल्या वैदिक शब्दांची व्युत्पत्ति देतांना तरी पाणिनीनें वेदांची पर्वा करावयास पाहिजे होती. पण विचाऱ्या मीमांसकांची निराशा करण्याकरितांच कीं काय त्यांनीं 'शब्दैकशरणा वयम्'—आम्हां शब्दाच्या आश्रयानें राहतों—या ऐकन्तिक वेदप्रामाण्याच्या तत्त्वास (?) हरताळ फासला आहे.

येथपर्यंत व्याकरण आणि निरुक्त यांचा विचार झाला. आतां तिसरें अंग 'कल्प' याचा विचार करूं. कल्पास दुसरें नांव 'सूत्र' असेंही आहे. हीं कल्पसूत्रें दोन प्रकारचीं असतात. श्रौतसूत्रें आणि गृह्यसूत्रें पैकीं श्रौतसूत्रें हीं वेदांस अत्यन्त जवळचीं असतात. लहान मोठे वैदिक यज्ञयाग (कीं ज्यांचा केवळ अदृष्टाशींच संबंध) हाच त्यांचा विषय असतो. त्यांतील विवेचनही याचमुळें बहुतेक ब्राम्हणग्रंथांतील विवेचनाबरहुकूम असतें; याचमुळें कल्पसूत्रें वेदांप्रमाणें स्वतःप्रमाण आहेत कीं काय असा भ्रम उत्पन्न होऊन त्याचें निराकरण करण्याकरितां 'कल्पसूत्रास्वतःप्रामाण्याधिकरण' (पू. मी. १।३।६) रचावें लागलें. असो. आतां या कल्पसूत्रकारांनीं वेदांचें पारतन्त्र्य कितपत मान्य केलें आहे हें पाहूं.

वेद आणि कल्पसूत्रें

ब्राह्मण ग्रंथांतून विखुरलेलें यज्ञनिरूपण एकत्र एका प्रकरणांत आणणें हाच श्रौतसूत्रांचा मुख्य विषय आहे. त्यांत सूत्रकारांस आपलें

डोकें चालविण्यास कोठेंच जागा नाहीं. असें असतां एकाच तैत्तिरीय-शाखेवर सहा सूत्रें कां निर्माण झालीं ? तसेंच स्वशाखेंतील मंत्र देऊ-नहीं त्याच्या जोडीला परशाखेंतीलही मंत्र देणें आणि कोठें कोठें तर स्वशाखेंतील मंत्र गुलदस्तांत ठेवूनही परशाखेंतील मंत्र देणें, असले उद्योग सूत्रकारांनीं कां केले आहेत ? ब्राह्मणग्रंथांनीं आंखून दिलेल्या मार्गावरूनच सर्व शिष्टांनीं जावें हा आर्यांचा नियम या सूत्रकारांस माहित नव्हता काय ? श्रौतसूत्रकारांनीं आपलें हें मतस्वातंत्र्य कसें उपयोगांत आणलें आहे हें लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

पहिलें उदाहरण दर्शपूर्णमास प्रकरणांतील दाखवितां येईल. दर्श-पूर्णमासांत ' वत्सापाकरण '' (गाईपासून वासरांना दूर करणें) नांवाचें एक अंग आहे. त्याकरितां एका शाखेची (डहाळीची) आवश्यकता पडते. ती तोडण्याकरितां ' इषेत्वोर्जेत्वा ' असा मंत्र आहे. या मंत्राचा विनियोग सांगतांना ब्राह्मणकारांनीं हा सर्व एकच मंत्र आहे अशा थाटानें पुढीलप्रमाणें विधान केलें आहे.—

इषेत्वोर्जेत्वेत्याहा। इषमेवोर्जं यजमाने दधाति।

तै. ब्रा. ३।२।१

या विधानाकडे लक्ष दिल्यास ' इषेत्वोर्जेत्वा ' एवढ्या सर्व मंत्राचा एकदम उपयोग करावा असा ब्राह्मणकारांचा अभिप्राय स्पष्टपणें दिसून येतो; आणि या बाबतींत श्रौतसूत्रकारांस हात घालून ढवळाढवळ करण्याचें कांहीं एक कारण नव्हतें; परंतु तैत्तिरीय शाखेचे सूत्रकार सत्याषाढ ऊर्फ हिरण्यकेशी यांस हा वेदोक्त मार्ग पसंत न पडून त्यांनीं या एका मंत्राचे दोन तुकडे करून त्यांचा विनियोगाहि दोन विभिन्न कर्मांकरितां सांगितला आहे, तो असा—

इषेत्वेति शाखामाच्छिनत्ति; उर्जेत्वेति संनमयत्यनुमार्ष्टि वा।

अर्थ—' इषेत्वा ' असें म्हणून डहाळी तोडावी आणि ' उर्जेत्वा ' असें म्हणून तिला वांकवून सारखी करावी किंवा तिचें मार्जन करावें.

या उदाहरणांत एका मन्त्राचे दोन मन्त्र कल्पिले आहेत; पुढील उदाहरणांत तर मुळांतील मन्त्रच फिरविलेला दिसून येईल. तें उदाहरण असें--

संहितेंत 'असंवपन्ती पिंशाणूनि कुरुतात्' असा मंत्र आहे. वास्तविक तसाच मंत्र देऊन त्याचा विनियोग सांगणें उचित होतें; परंतु हिरण्यकेशी श्रौतसूत्रांत या मन्त्रांत थोडी सुधारणा केलेली दिसून येते. ह्या सूत्रांत--

'अव्यवकिरन्ती पिंशाणूनि कुरुतात्'

असा तो मन्त्र दिलेला आहे. हल्लींच्या रूढ समजुतीप्रमाणें वेदांचें प्रामाण्य जर सूत्रकार मानीत असते तर त्यांनीं आपलें मतस्वातंत्र्य असें निर्भयपणें जाहीर केलें नसतें.

यज्ञांत वेद नांवाची एक लहानशी दर्भांची केरसुणी करावी लागते. ही करीत असतां अमुक मंत्रानें तीं करावी असें ब्राह्मणकारांनीं सांगितलेलें नाहीं. अर्थात् या बाबतींत श्रौतसूत्रकारांसही कांहीं कर्तव्य नव्हतें. ब्राह्मणकारांनींच जर मन्त्र दिलेला नाहीं तर सूत्रकारांनीं त्या बाबतींत मूग गिळून स्वस्थ बसणेंच रास्त ! पण सत्याषाढसूत्रकारांनीं

'वेदोसि येन त्वं देव वेद देवेभ्यो वेदोऽभवस्तेन मह्यं वेदो भूयाः ।'

हा मन्त्र त्या कामास योजावा असें पुढील वाक्यांत म्हटलेलें आहे:--

'वेदोसि येन त्वं........वेदो भूया इति दर्भाणां वेदं करोति।'

सत्या. श्रौ. सू. १. २

सत्याषाढांनीं सांगितलेला हा मन्त्र वाजसनेयी संहितेंत (२. २१) सांपडतो. त्याचा विनियोग त्या शाखेवरील सूत्रकार 'पत्नी वेदं मुञ्चति वेदोसीति' (क० ३।८।१) असा वेदविमोकाकडे--बांधलेली केरसुणी सोडविण्याकडे--देतात. तेव्हां सत्याषाढांनीं त्या सूत्रावरून हा विनि-

योग ठरविलेला नाहीं हें उघड आहे. ब्राह्मणावरून तर नाहींच नाहीं. मग कशावरून ठरविला ? स्वतःची कल्पना चालवून ठरविला असेंच दिसून येत नाहीं काय ?

असिद् नांवाचें दर्भ कापण्याचें शस्त्र अग्नीवर शेकून घेऊन दर्भ कापण्याकरितां बाहेर पडतांना सत्याषाढांनीं पुढीलप्रमाणें दोन मन्त्र विकल्पानें वापरण्याचा उपदेश केलेला आहे. ते म्हणतात—

' प्रेयमगादुर्वन्तरिक्षं प्रेहीत्यन्यतरेण प्राचीनमुदीचीनं वाऽभि प्रव्रज्य यतः कुतश्चिद्दर्भमयं बर्हिराहरति । '

सत्या. श्रौ. सू. १-२

या विधानांत वरील क्रियेकरितां प्रेयमगात् वगैरे स्वशाखेंतील व उर्वन्तरिक्षम् वगैरे परशाखेंतील असे दोन मन्त्र दिलेले आहेत. वास्तविक तैत्तिरीय शाखेवरच्या सूत्रकारानें स्वशाखेंतील मन्त्र देऊनच स्वस्थ बसावयास पाहिजे होतें; पण त्यांनीं—विकल्पानें कां होईना—परशाखेंतील मन्त्र दिलेला आहे. यांत त्यांचें मतस्वातंत्र्य तर दिसून येतेंच; पण स्वशाखाविरोधही दिसून येतोच ! कारण जो परशाखेंतील मन्त्र स्वीकारील तो स्वशाखेंतील मन्त्रास तेवढ्यापुरता तरी मुकला असें म्हणावयास हरकत नाहीं. अजिन उचलून घेण्यासंबंधाच्या मन्त्रामध्यें तर असें उघड उघड झालेलें आहे. या अजिनादानाकरितां ब्राह्मणकारांनीं व बौधायनानेंही मन्त्रच दिलेला नाहीं. पण सत्याषाढसूत्रकारांनीं

' वातस्य ध्राजिरसीति कृष्णाजिनमादत्ते देवस्यत्वेति वा । '

सत्या. श्रौ. सू. १०९

असें म्हणून ' वातस्य ध्राजिरसि ' किंवा ' देवस्यत्वा ' यांपैकीं कोणताही मन्त्र उपयोगांत आणावा असें म्हटलें आहे. या स्वतःच्या पदरच्या विधानांत परशाखेंतील मन्त्र प्रथम देऊन त्यानंतर स्वशाखेंतील मन्त्र दिलेला आहे; आणि परशाखेंतील हा मन्त्रच हल्लीं बऱ्याच

ठिकाणीं प्रयोगांत वापरला जातो, हें लक्षांत घेण्यासारखें आहे. यावरून सत्याषाढ परतन्त्रप्रज्ञ नव्हते हेंच स्पष्ट होतें.

ऐतरेय ब्राह्मण व त्यावरील सूत्रकार यांच्याकडे वळलें तरी हेंच दिसून येईल ! यूपाला तुपानें माखण्याच्या वेळीं त्या कर्मास अनुरूप असा मन्त्र म्हणण्याविषयीं होत्याला अध्वर्यु प्रेष (आज्ञा) देत असतो, याविषयीं ऐतरेय ब्राह्मणामध्यें—

'अञ्जमो यूपमनुब्रूहीत्याहाध्वर्युः ।' ऐ. ब्रा० ६-२

असा उल्लेख आहे. वास्तविक असाच प्रेष त्या शाखेवरील सूत्रकारांनीं द्यावयास पाहिजे होता; पण सूत्रकार आश्वलायनांनीं तसें न करितां,

'यूपायाज्यमानायाञ्जन्ति त्वामध्वरे देवयन्त इत्युत्तमेन वचनेनार्धर्चे आरभेत् ।' आ. श्रौ. सू. ३-१

वरील ब्राह्मणोक्त प्रेषाऐवजीं 'यूपायाज्यमानायानुब्रूहि' असा प्रेष मान्य केला आहे. व आजही ऋक्शाखीय यजमानाच्या घरीं अध्वर्यूकडून पूर्वोक्त ब्राह्मणांतील प्रेष वापरण्यांत येत नसून आश्वलायनसूत्रकारांनीं मान्य केलेला 'यूपायाज्यमानायानुब्रूहि' हाच अध्वर्युसूत्रांतील प्रेष वापरला जातो. यावरूनही मन्त्रविनियोग करीत असतां किती प्रकारचें मतस्वातंत्र्य सूत्रकार दाखवीत हें दिसून येतें.

येथपर्यन्त मन्त्राबद्दलचेच मतभेद दाखविले. आतां इतर बाबींतील मतस्वातंत्र्याचें एक उदाहरण पाहून हें कल्पसूत्रांबद्दलचें विवेचन संपवूं. अग्निहोत्रांतील हविर्द्रव्याकरितां जिचें दोहन करावयाचें त्या गाईस 'अग्निहोत्री' असें म्हणतात. या अग्निहोत्रीचें दूध काढीत असतां जर ती बसली तर काय करावें हें पुढीलप्रमाणें ब्राह्मणकारांनीं सांगितलेलें आहे—

'तदाहुर्यस्याग्निहोत्र्युपावसृष्टा दुह्यमानोपविशेत्का तत्र प्रायश्चित्तिरिति तामभिमन्त्रयेत यस्माद्भीषा....नमो रुद्राय मीह्ळुष इति। तामुत्थापयेदुदस्थाद्देव्यदिति .... वरुणाय चेत्यथास्या उदपात्रमूधसि च मुखे चोपगृह्णीयादथनां ब्राह्मणाय दद्यात्सा तत्र प्रायश्चित्तिः।'

ऐ. ब्रा. ३२.२

या उताऱ्यांत ब्राह्मणकारांनीं तशा तऱ्हेनें वसलेल्या गाईला प्रथम 'यस्माद्भीषा' वगैरे मन्त्रानें अभिमन्त्रित करून नंतर 'उदस्थाद्देव्यदिति' वगैरे मन्त्रानें उभी करावी व तोंडापुढें पाणी करावें (पाजावें) आणि शेवटीं ती ब्राह्मणास दान करावी असें प्रायश्चित्त सांगितलेलें आहे. आतां या बाबतींत कल्पसूत्रकारांस हात घालण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. पण आश्वलायनसूत्रांत याच्यापेक्षां अगदींच वेगळें प्रायश्चित्त सांगितलेलें आहे. त्यांनीं, ती गाय ब्राह्मणास दान करावी हें मुळांतील विधान गुंडाळून ठेवून त्याऐवजीं, त्या गाईचें दूध काढून तें ब्राह्मणास द्यावें आणि त्याच्याकडे मरेपर्यन्त किंवा एक वर्षभर जेवूं नये असें म्हटलें आहे. त्यांचें विधान त्यांच्याच शब्दांत असें-

'यस्याग्निहोत्र्युपावसृष्टा ....अथैनामुत्थापयेदु ....वरुणाय चेति। अथास्या ऊधसि च मुखे चोदपात्रमुपोद्गृह्य दुग्ध्वा ब्राह्मणं पाययेद्यस्याभोक्ष्यन्स्याद्यावज्जीवं संवत्सरं वा।'

आ. श्रौ. सू. ३।११

श्रौतसूत्रकारांनीं गाईला दान करण्याबद्दलचें ब्राह्मणकारांचें विधान बाजूस ठेवून त्याऐवजीं तिचें दूध काढून तें ब्राह्मणास प्यावयास द्यावें अशी सुधारणा केलेली आहे; आणि ज्याला तें दूध दिलें जाईल त्याच्या घरीं जन्मभर किंवा वर्षभर जेवूं नये हें केवळ स्वतःच्याच बुद्धीनें ठरविलेलें विधान केलें आहे. याप्रमाणें श्रौतसूत्रकार वेदपरतन्त्र नव्हते हें पाहून झालें.

रूढ अर्थानें ज्यांना स्मृति असें म्हणण्यांत येतें त्यांतही हीच गोष्ट दिसून येते. मागें शब्दव्युत्पादनाच्या बाबतींत पाणिनि व निरुक्तकार यांचीं मतें दिलेलीं आहेतच! मन्वादिस्मृतिकारांनींही कसें शब्दार्थाच्या बाबतींत वेदांस सोडून वर्तन केलें आहे हें लक्षांत यावें म्हणून 'अतिथि' शब्दाच्या अर्थाकडे वळूं.

'अतिथि' या शब्दासंबंधानें तसेंच दुष्ट अथवा प्राकृताचें आतिथ्य करावें किंवा नाहीं या संबंधानें वेदाचें मत काय आहे हें एतरेय आरण्यकांतील पुढील उताऱ्यावरून दिसून येण्यासारखें आहे.

'यो वै भवति यः श्रेष्ठतामश्नुते स वा अतिथिर्भवति ।
न वा असन्तमातिथ्यायाद्रियन्ते ।'

ऐ. आ. १. १. १.

या वचनांत 'जो श्रेष्ठ असेल त्यासच अतिथि समजावें आणि तसा नसेल त्याचें आतिथ्य करूं नये' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. परंतु स्मृतिग्रंथांकडे पाहिल्यास त्याच्या उलट प्रकार दिसून येतो. त्यांस या शब्दाचा हा अर्थही पसंत नाहीं आणि 'न वा असन्तमातिथ्याद्रियन्ते' हा श्रौत नियमहि पसंत नाहीं. उ० कांहीं स्मृतिवचनें खालीं देतों.

'एकरात्रं तु निवसन्नतिथिर्ब्राह्मणः स्मृतः ।
अनित्यं हि स्थितो यस्मात्तस्मादतिथिरुच्यते ॥'

मनु० ३ । १०२

अर्थ—एक रात्रभर राहणाऱ्या ब्राह्मणास 'अतिथि' असें म्हणतात. त्याचें राहणें अनित्य असल्यामुळें त्याला 'अतिथि' असें म्हणतात.

निरुक्तकारांनींही याच धर्तीवर स्वतःची व्युत्पत्ति दिलेली आहे—

'अतिथिरभ्यातितो गृहान् भवति । अभ्येति तिथिषु परकुलानीति वा परगृहाणीति वा ।'

निरुक्त ४।४

महाभारतांतही या शब्दाचें विवेचन श्रुत्यनुसारी नाहीं—

' दूराच्चोपागतं श्रान्तं वैश्वदेव उपस्थिते ।
अतिथिं तं विजानीयान्नातिथिः पूर्वमागतः ॥ '

महाभारत

अर्थ—वैश्वदेवाच्या वेळीं फार दुरून दमलाभागलेला जो येईल त्यासच अतिथि म्हणावें पूर्वीं आलेल्यास म्हणूं नये.
अशा प्रकारें ' अतिथि ' शब्दाच्या अर्थासंबंधानें श्रुतिस्मृतींत मतभेद असल्याचें दिसून येतें. आतां अतिथिसत्काराबद्दल काय मत आहे तें पाहूं. वरील श्रुतिवचनांत ' असज्जनाचें आदरातिथ्य करूं नये ' असा जो नियम आहे त्यास धाव्यावर बसविणारीं पुढील वचनें लक्षांत घेण्यासारखीं आहेत—

' अतिथिः किल पूजार्हः प्राकृतोऽपि विजानता ।

वा. रा. ९।१।१२३

अर्थ—अतिथि साधारण असला तरी शहाण्या मनुष्यानें त्याचा आदरसत्कार करावा.

' प्रियो वा यदि वा द्वेष्यो मूर्खः पण्डित एव वा ।
वैश्वदेवं तु संप्राप्तः सोऽतिथि स्वर्गसंक्रमः ॥ '

पाराशरसं. १।३९.

वरील सर्व विवेचन लक्षांत घेतल्यास वेदांबद्दल स्मृतिकारांची मनोवृत्ति कशी होती हें स्पष्टपणें कळून येण्यासारखें आहे. वेदांनंतर ताबडतोब वैदिक परंपरेंत निर्माण झालेलें वाङ्मय वेदांची किती पर्वा करीत असे हें स्पष्टपणें लक्षांत यावें म्हणूनच व्याकरण, निरुक्त वगैरे स्मृतिग्रंथांकडे वळावें लागलें. आणि या सर्व विवेचनावरून एक गोष्ट स्पष्टपणें लक्षांत येते ती ही कीं, वैदिक परंपरेचे अभिमानी ऋषि-महर्षि आपल्या कल्पना-शक्तीस वेदांनीं सर्वथा जखडून टाकीत नव्हते; त्यांची बुद्धि वेदपरतंत्र

नव्हती; ते स्वातन्त्र्यानें ग्रंथनिष्पत्ति करणेंच उचित समजत असत. तर आतां येथें साहाजिकपणेंच असा प्रश्न उपस्थित होतो कीं, जर हे लोक वेदप्रामाण्य मानीत नव्हते (चालू अर्थाप्रमाणें) तर त्यांस वैदिक असें कसें म्हणतां येईल ? वेदांस पाहून पाऊल न टाकणारा किंवहुना कांहीं ठिकाणीं वेदविरोधानेंच चालणारा ग्रंथकार वैदिक आहे असें कसें म्हणावें ?

या प्रश्नास उत्तर देतांना एक गोष्ट लक्षांत ठेवली पाहिजे ती ही कीं, ‘ वेदप्रामाण्य ’ या शब्दावरच पुष्कळ लोक चकतात. वेदांस प्रमाण मानतो तो वेदप्रामाण्यवादी असा पुष्कळ लोक अर्थ करतात. आणि हा अर्थ करीत असतां त्यांची अशी समजूत असते कीं, वेद काय सांगतो हें सर्व आस्तिकांच्या मतानें ठरलेलें आहे. परंतु वस्तुस्थिति अशी नाहीं. वेदांचा अमुक ठाम सिद्धान्त आहे असें वेदांवरून कोणीही दाखवीत नाहीं. प्रायशः प्रत्येक जण आपलीं स्वतःचीं मतें वेदांतून काढून दाखवीत असतो. परंतु ‘ हीं माझीं मतें आहेत ’ असें स्पष्टपणें म्हटल्यास लोकांचा विश्वास बसणार नाहीं, म्हणून वेदांच्या आश्रयानें उभा राहून तीं मतें प्रतिपादितो. सर्वच ग्रंथकार या प्रकारांत समाविष्ट होतात असें नाहीं. कांहींना प्रांजलपणेंच ‘ वेदांचा सिद्धान्त अमुक आहे ’ असें वाटत असतें. पण त्यांच्या त्या वाटण्यावरून वेदांचा खरोखर तोच सिद्धान्त आहे असें समजणें मात्र चुकीचें होईल. कारण ‘ मनीं वसे तें ग्रंथीं दिसे ’ असें पुष्कळ वेळां घडून आलेलें आहे. उ० मध्वाचार्य आणि शंकराचार्य दोघेही श्रुतीस प्रमाण मानणारे आहेत; परंतु ‘ नेह नानास्ति किंचन’ वगैरे श्रुतिवाक्यांकडे पाहून त्यांस अगदीं परस्परविरुद्ध असा अर्थबोध होतो. ‘ नेति नेति, ’ या श्रुतीकडे पाहतांच शंकराचार्यांस सकल गुणांचा निषेध ब्रह्माचे ठिकाणीं असल्याचा बोध होतो, तर वल्लभाचार्यांस त्यांत केवल लौकिक गुणांचाच निषेध प्रतीत होतो. तेव्हां हे आचार्य वेदांस प्रमाण मानतात असें

म्हणण्यापेक्षां स्वमतास प्रमाण मानतात असें म्हटल्यास तें अधिक सत्यास धरून व योग्य होणार नाहीं काय ? म्हणून कोणताही ग्रंथकार स्वतःस वैदिक म्हणवीत असेल तर तेवढ्यावरूनच तो वेदांचा खरा अभिप्राय सांगतो असें समजणें चुकीचें होईल. कारण वेदांचा अमुकच अभिप्राय आहे असें सर्वसंमतीनें ठरलेलें नाहीं. आणि जोंपर्यन्त असें निश्चितपणें ठरलेलें नाहीं, तोंपर्यन्त अमुक ग्रंथ वैदिक आहे, अमुक ग्रंथ तसा नाहीं, असा निर्वाळा देणें अशक्य असल्यानें रूढ अर्थाप्रमाणें पाहिल्यास कोणताच ग्रंथ वैदिक ठरणार नाहीं हें कोणासही कबूल करावें लागेल ! तर मग या सर्व ग्रंथकारांस वैदिक असें कोणत्या अर्थानें म्हणावयाचें ? असा प्रश्न येतो.

आदरबुद्धि व प्रामाण्यबुद्धि यांतील फरक

या प्रश्नांचें आम्हांस असें उत्तर द्यावेंसें वाटतें कीं, 'वैदिक' शब्दाचा अर्थ 'वेदांबद्दल प्रामाण्यबुद्धि असलेला' असा न घेतां 'वेदांबद्दल आदरबुद्धि असलेला' असा घ्यावा. हा अर्थ मान्य केला तरच आर्यांच्या सर्व स्मृति वैदिक ठरू शकतील ! त्या वेदांविरुद्ध 'ब्र'ही काढीत नाहींत अशा अर्थी त्यांस वैदिक हा शब्द लावतां येणार नाहीं, हें मागें दाखविलेंच आहे; आणि त्याच ठिकाणीं स्मृतिकारांची वेदांबद्दल पूज्यबुद्धि किंवा आदरबुद्धि होती हेंही दाखविलेंच आहे. तेव्हां या अर्थानें त्यांचें वैदिकत्व केव्हांही मान्य करावयास हरकत पडणार नाहीं असें आम्हांस वाटतें. आदरबुद्धि व प्रामाण्यबुद्धि यांमधील सूक्ष्म फरक दृष्टिआड केला गेला म्हणूनच वस्तुस्थितीकडे दुर्लक्ष करून स्मृतिप्रामाण्य आडमार्गानें मीमांसकांस सिद्ध करणें भाग पडलें असावें असें दिसतें.

'श्रुतिविरुद्ध* स्मृति कशा निर्माण झाल्या ?

श्रुतिविरुद्ध स्मृति उत्पन्न कां झाल्या ? या प्रश्नासही हा फरक लक्षांत

---

* श्रुतिविरुद्ध स्मृतींचीं उदाहरणें पुढें सहाव्या प्रकरणांत दिलेलीं आहेत.

घेतल्यानेंच उत्तर मिळणार आहे. एखाद्याबद्दल आदरबुद्धि ठेवूनही त्याविरुद्ध वर्तन करतां येतें. फार काय, एखाद्यानें चूक केलेली आहे हें कळूनही त्याबद्दलची आदरबुद्धि नष्ट होऊं शकत नाहीं, हें थोडक्यांत रामायणाचें उदाहरण देऊन सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. भगवान् रामचंद्र एकपत्नीव्रताचे पुरस्कर्ते होते. दशरथाच्या अनेकपत्नीत्वाशीं त्यांचें हें आचरण अगदीं विरुद्ध होतें. तसेंच केवळ स्त्रीमोहवश होऊन त्यानें रामचंद्रास अरण्यवास भोगावयास लाविलें होतें. पित्याची ही कामात्मताही रामचन्द्रास पसंत नव्हती. अर्थात् या दृष्टीनें पित्याच्या ठिकाणीं रामचन्द्राची अप्रामाण्य बुद्धिच होती. पण असें होतें म्हणून पित्याविषयींच्या आदरबुद्धींत कांहीं फरक झाला काय ? मुळींच नाहीं. फार काय, पित्याचे उपरोक्त दोष दाखवून प्रिय बंधु लक्ष्मण पित्यास दोष देऊं लागला तेव्हां रामचन्द्रानीं पुढील प्रमाणें त्यास उपदेश केला आहे.

' पितुर्हि यदतिक्रान्तं पुत्रो यः साधु मन्यते ।
तदपत्यं मतं लोके विपरीतमतोऽन्यथा ॥ ' वा. रा.

अर्थ—पित्याच्या हातून झालेल्या अतिक्रमणाकडे जो पुत्र क्षमादृष्टीनें पाहतो तोच मुलगा लोकांत आदरणीय ठरतो. याच्या उलट वर्तणुकीचा तसा ठरत नाहीं.

आर्यसंस्कृति प्रगमनशील आहे. मागें काय झालें हें पाहून पुढील धोरण ठरवावें हेंही तिला पसंत आहे. पण मागें केलेल्या चुकांची आंधळेपणानें पुनरावृत्ति करून संकटांत पडण्यास मात्र ती तयार नाहीं. मागच्यास ' जुनें जाउं द्या मरणालागुनि, जाळुनि अथवा पुरूनि टाका ', अशा प्रकारें शिव्या देणें ती अनुचित समजते. पण तेवढ्यावरून मागच्यांत दोष दिसल्यास ते तसेच राखून चुकांचें रहाटगाडगें चालू ठेवा असेंही ती म्हणत नाहीं.

सडत न एक्या ठायीं ठाका ।
सावध ऐका पुढल्या हांका ॥

हें मत तिला सर्वस्वीं मान्य आहे. अस्तु! 'वैदिक' शब्दाच्या वरील अर्थांत किती महत्त्व भरलेलें आहे हें यावरून कळून येईल.

येथपर्यन्त वेदांनंतर तावडतोब उत्पन्न झालेल्या वाङ्मयाची वेदापरतंत्रता पाहून झाली. त्यावरून वैदिक असूनही प्रगमनशीलता राखतां येते हें कळून येईल. अर्थात् वेदांनीं ज्या विषयांत जेवढें संशोधन केलें तेवढेंच जतन करून ठेवणें हें वैदिक आर्यांस संमत नव्हतें असेंच म्हटलें पाहिजे. आर्य ग्रंथकारांची ही वेदाविषयींची बुद्धि दुर्दैवानें पुढें शब्दप्रामाण्यांत परिणत होऊन आमच्या सर्व वाङ्मयाची पिछेहाट झाली. पण हा सर्व समजुतीचा घोटाळा आहे. वेदांनीं प्रतिपादिलेल्या सिद्धान्तांत अणुभरही अन्तर करूं नये असा वैदिकांचा दण्डक नाहीं.

'यद्रोचते तद् ग्राह्यम्, यन्नरोचते तत्त्याज्यम्'

असें वैदिकांचें मत आहे. आणि त्याचें कारणही स्पष्टच आहे. स्वतःच्या बुद्धीचें समाधान झाल्याखेरीज कोणीही कार्याला प्रवृत्त होत नाहीं. म्हणून सामान्य लोकांची धर्माचरणाकडे प्रवृत्ति व्हावी अशी इच्छा असल्यास पुरुषबुद्धीचीच कास धरणें प्राप्त आहे. सध्यांच्या क्रान्तियुगांत प्रत्येक जुन्या गोष्टीचें उन्मूलन करण्याकडे जनतेची स्वाभाविक प्रवृत्ति होत चालली आहे. या उच्छृंखलतेस 'शब्दावर श्रद्धा ठेवा' हा उपदेश बांध घालूं शकणार नाहीं. सध्यां श्रद्धेचें खोबरें झालेलें आहे, ही गोष्ट दृष्टीआड करून चालणार नाहीं.

हल्लीं चिकित्साप्रधान शास्त्रांवरच जनतेची अधिक भिस्त आहे. शास्त्रीय पद्धतीनें मांडणी केल्यास तिला तावडतोब मान्यता मिळते. म्हणून धर्माभिमान्यांनीं या पद्धतीनें शास्त्राची उभारणी करावी हेंच त्यांस उचित आहे. आज जवळ जवळ २००० वर्षें या दृष्टीचा अभ्यास बंद पडल्या-

मुळें ‘ शब्द ’ सोडून धर्माकडे पहाण्यास कोणी धजत नाहीं. ही धैर्यहीनताच धर्माच्या नाशास कारणीभूत झालेली आहे. तिचा त्याग करून प्राचीन आर्यांचा मार्गच स्वीकारला पाहिजे.

आर्यांची वेदप्रामाण्यबुद्धि कोणत्या स्वरूपाची होती हें येथपर्यन्तच्या विवेचनावरून दिसून येईलच ! वेदांविषयींची आदरबुद्धि म्हणजेच प्रामाण्यबुद्धि या गैरसमजामुळेंच हा घोटाळा उद्भवला आहे. पण यापुढें तरी हा चालूं देणें इष्ट नव्हे.

‘ प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु ’

असा शब्दप्रयोग अद्यापही हिंदुधर्माचें लक्षण करीत असतां केला जातो; पण हें न्याय्य नाहीं. वास्तविक—

‘ सम्मानबुद्धिर्वेदेषु ’

असेंच लक्षण सत्यास धरून होईल. आणि प्रगतीच्या दृष्टीनेंही हेंच उपयुक्त होय. जोंपर्यन्त ही सम्मानबुद्धि उत्पन्न केली जाणार नाहीं तोंपर्यन्त आर्यसंस्कृतीची प्रगति होणें शक्य नाहीं.

मीमांसकांनीं प्रसृत केलेल्या वेदप्रामाण्यास तार्किक तसाच पूर्वपरंपरेचा आधार कसा नाहीं हें येथपर्यन्त पाहून झालें ! आतां ‘ वेद केवळ धर्मच सांगण्याकरितां आहे ’ हा मीमांसकांचा सिद्धान्त कसा चुकीचा आहे हें लक्षांत यावें म्हणून वेदांचा उपयोग काय, तें पुढील प्रकरणांत पाहूं.



प्रकरण चवथें.

वेदांचा उपयोग.

मीमांसकांनीं ज्या प्रणालीचा आश्रय करून वेदप्रामाण्य सिद्ध केलें तिचा निराधारपणा येथपर्यंत पाहून झाला. पण एवढ्यानेंच वेदांबद्दल मीमांसकांनीं प्रसृत केलेल्या सर्व खोट्या कल्पना संपत नाहींत. मीमांसकांनीं धर्मांत वेदांचें प्राधान्य सिद्ध व्हावें म्हणून 'वेद कर्म बोधित करून देण्याकरितां आहेत' असा सिद्धान्त सांगितलेला आहे. वेदांचा उपयोग धर्माधर्म सांगणें एवढाच असल्याचें याप्रमाणें ठरवून वेदप्रामाण्यास मीमांसकांनीं वळकटी आणिली आहे. नुसतें अपौरुषेयत्व व स्वतःप्रामाण्य दाखविल्यानें वेदांचें खरें प्रामाण्य सिद्ध होत नाहीं; कारण वेदांत कित्येक प्रत्यक्षतः खोट्या ठरणाऱ्या गोष्टी सांगितलेल्या आहेत त्या खऱ्या ठरणें शक्य नसल्यामुळें वेदांचें प्रामाण्य कसें सिद्ध होणार, ही भीति मीमांसकांच्या मनांत होती. 'प्रजापतीनें स्वतःची वपा फाडून काढिली', 'गाईनीं सत्र केलें' वगैरे कित्येक धडधडीत खोट्या गोष्टी वेदांत दिसून येतात, मग वेद कसे प्रमाण मानावे अशी शंका उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. ती नष्ट होऊन वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याकरितां सर्व वेदांचे विधि, मंत्र, नामधेय, अर्थवाद आणि निषेध असे भाग पाडून त्यांपैकीं विधिभागच मुख्य व बाकीचा भाग गौण असें त्यांनीं ठरवून टाकिलें आहे. वरील वाक्यें अर्थवाद या सदराखालीं येत असल्यामुळें त्यांवर वेदांचें तात्पर्य अवलंबून नसून त्यांचा उद्देश जवळच सांगितलेल्या कर्माची स्तुति किंवा निंदा करणें एवढाच समजावा असें मीमांसक म्हणतात. आतां यावर कोणी असें विचारील कीं, वेदवाक्यांतील विधिवाक्येंच तेवढीं प्रमाण व बाकीचीं अप्रमाण असें

कां? तर यावर मीमांसकांचें उत्तर असें कीं 'वेदांचा मुख्य उद्देश कर्मे सांगून तीं करावयास लावणें एवढाच आहे, आणि तो केवळ विधिभागानेंच सिद्ध होतो. बाकीचे भाग त्या कर्माचीं निरनिराळीं अंगें सांगतात. अर्थवादांत तर केवळ कर्माची स्तुति किंवा निंदाच केलेली असते. तेव्हां या सर्व भागांपेक्षां विधिवाक्यांसच प्राधान्य प्राप्त होणार हें स्वाभाविक आहे'. मीमांसकांचा हा सर्व व्यूह "दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्"—वेद कर्म बोधित करून देण्याकरितां आहेत—या गृहीतकृत्यावर उभारलेला आहे. हें गृहीतकृत्य कितपत बरोबर आहे हें या प्रकरणांत पहावयाचें आहे. वेदांचा मीमांसकांनीं ठरविलेला हा उपयोग कितपत बरोबर आहे हें आतां नीट पाहूं.

वेदप्रामाण्य दृढ व्हावें म्हणून मीमांसकांनीं ही युक्ति काढली खरी पण त्यामुळें वेदांचा बराच भाग व्यर्थ ठरतो, त्याची वाट काय? कारण वेद कर्म (धर्माधर्म) सांगण्याकरितां आहेत असें म्हटलें कीं वेदाच्या ज्या भागांत कर्म सांगितलेलें नाहीं तो भाग गौण ठरणें स्वाभाविकच आहे. आतां वेदांकडे या दृष्टीनें पाहिलें तर विधिवाक्यें एकंदर वेदांत फारच थोडीं सांपडतात. शेंकडेवारीच काढावयाची झाली तर वेदांतील शेंकडा ५–१० वाक्येंच या पद्धतीप्रमाणें पहातां प्रमाण ठरतात. अर्थात् बाकीच्या शेंकडा ९०–९५ वाक्यांचें काय करावयाचें असा प्रश्न उपस्थित होतो! या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर मीमांसकांजवळ नाहीं. वेदांवर ज्याची खरी श्रद्धा असेल तो हें असलें वेदप्रामाण्य कितपत मान्य करील याची शंका वाटते. पूज्यपाद शंकराचार्यांनीं तर सरळच या मीमांसकी मताचें खण्डन करून भूतार्थवादांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे. आचार्यांना उपनिषद् काण्डावरील अप्रामाण्य उठवायचें होतें म्हणून ते इतर प्रकारच्या अर्थवादांकडे तसेंच मंत्रांकडे वळले नाहींत ही गोष्ट निराळी; पण मीमांसकांचा 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' 'वेद

कर्में सांगण्याकरितां आहेत ' हा सिद्धान्त आचार्यांस मान्य नव्हता ही गोष्ट मात्र त्यामुळें व्यक्त होते !

वेद केवळ धर्म (कर्म) सांगण्याकरितां आहेत असें वेदांकडे पाहिल्यास दिसून येत नाहीं. तसें असेल तर वेदांत ' इषु ' ' वज्र ' असल्या अभिचार–कर्मांचाही उल्लेख आहे त्याची वाट काय ? लौकिक बुद्धीनें कळणाऱ्या, तसेंच वेदांकडे लक्ष न देतांच ज्या अधार्मिक क्रिया हातून घडत असतील त्यांचा निषेध करणें हें वेदांचें कर्तव्यच आहे. पण श्येनयाग, इषुयाग, वज्रयाग हे शत्रूंचें उच्चाटन करूं शकतात हें लौकिक बुद्धीस अगम्य ज्ञान देऊन फायदा कोणता ? वेद जर केवळ धर्म सांगण्याकरितां असते तर त्यांनीं असलीं पुरुषबुद्धीला अगम्य अधर्म-साधनें सांगितलीं नसतीं. वेदांत तर अशातऱ्हेच्या दुसऱ्याचें नुकसान कसें करतां येईल हें दाखविणाऱ्या गोष्टी अनेक ठिकाणीं प्रतिपादिलेल्या आहेत. उ० अग्निहोत्रांतील वत्सापाकरण (गाईपासून वासरांस दूर करणें) प्रकरणच पहा. या वत्सापाकरणाकरितां एक पळ साची डहाळी लागत असते. ही डहाळी अध्वर्यूनें आणतांना पानें असलेली आणावी कीं सुकलेली व पानें नसलेली आणावी याविषयीं पुढील विवेचन वेदांत सांपडतें.

' यं कामयेताऽपशुः स्यादिति । अपर्णां तस्मै शुष्काग्रामाहरेत् । अपशुरेव भवति ॥ यं कामयेत पशुमान्स्यादिति । बहुपर्णां तस्मै बहुशाखामाहरेत् । पशुमन्तमेवैनं करोति ॥ ' तै. ब्रा.

अर्थ—आपला यजमान पशुरहित व्हावा अशी इच्छा असल्यास अध्वर्यूनें त्या यजमानाकरितां पानें नसलेली व शेंडा सुकलेली पळसाची डहाळी आणावी. पण यजमानाजवळ पशूंची समृद्धि व्हावी अशी इच्छा असेल तर अध्वर्यूनें त्या यजमानाकरितां बरींच पानें असलेली तसेंच पुष्कळ फांटे फुटलेली अशी फांदी आणावी. म्हणजे यजमानास पशु मिळतात.

या वाक्यांत यजमानाचें नुकसान करण्याचा उपाय वेदानें सांगितला आहे. वेदांचें प्रयोजन जर केवळ धर्म सांगणेंच असतें तर असले अलौकिक–दुसऱ्याचा घातपात करण्यास उपयोगीं पडणारे–उपाय वेदानें सांगितले नसते.

वेद कर्म सांगण्याकरितांच असते तर कर्माहून दुसऱ्या गोष्टींचें विवेचन त्यांत दिसून आलेंच नसतें. कर्माकडे प्रवृत्त होण्याकरितां तसें विवेचन केलेलें आहे असें म्हणून या भागाचें समर्थन मीमांसक करतात, पण तें बरोबर नाहीं. वेदांत ठिकठिकाणीं जीं कर्माची स्तुति करणारीं वाक्यें–अर्थवाद–दिसून येतात, तीं समर्पक नसल्यामुळें मीमांसकांनीं त्यांचा ठरविलेला हा उपयोग वस्तुस्थितीस धरून नाहीं असें म्हणावें लागतें. कांहीं ठिकाणीं तर अर्थवादांतील हेतुफलविवेचन इतकें चमत्कारिक वाटतें कीं त्या विवेचनामुळें एखाद्या कर्माकडे प्रवृत्ति होण्याचें तर दूरच राहिलें पण अगोदर झालेली प्रवृत्ति थांबवण्याचाच संभव अधिक! संध्येंतील अर्घ्यांचेंच उदाहरण घ्या! संध्येंत सूर्याला अर्घ्य कां द्यावे याचें आरण्यकांत पुढीलप्रमाणें उत्तर दिलेलें आहे—

'तानि ह वा एतानि रक्षाꣳसि गायत्र्यभिमन्त्रितेनांभसा शाम्यन्ति । तदु ह वा एते ब्रह्मवादिनः पूर्वाभिमुखाः संध्यायां गायत्रियाभिमन्त्रिता आप ऊर्ध्वं निक्षिपन्ति । ता एता आपो वज्रीभूत्वा तानि रक्षाꣳसि मंदेहारुणे द्वीपे निक्षिपन्ति ।' तै. आ.

अर्थ—(सूर्यास ग्रासून त्याला निस्तेज करणारे) ते राक्षस गायत्रीमन्त्रानें मंतरलेल्या पाण्यानें कमजोर होतात. म्हणूनच वेदवेत्ते पूर्वेकडे तोंड करून गायत्रीनें मंतरलेलें पाणी वर उडवितात. तें पाणी वज्राप्रमाणें त्या मंदे नांवाच्या राक्षसांस हारुण नांवाच्या द्वीपामध्यें फेंकून देतें.

कर्मठ ब्राह्मण संध्येच्या वेळीं अर्घ्य देतांना हें फल लक्षांत घेऊनच

अर्घ्य देतो किंवा काय या गोष्टीचा नीट विचार केला तर हें अर्थवाद कितपत कर्मप्रवर्तक आहेत हें कळून येईल. दुसरें उदाहरण यज्ञप्रकरणांतील देतां येईल. यज्ञ करितांना जुहू, उपभृत्, ध्रुवा वगैरे पात्रांमध्यें किती तूप घ्यावें व कां घ्यावें याविषयीं पुढीलप्रमाणें हेतुफलभावाचें विवेचन आहे—

'चतुर्जुह्वां गृह्णति। चतुष्पादः पशवः। पशूनेवावरुन्धे॥ अष्टावुपभृति। अष्टाक्षरा गायत्री। गायत्रः प्राणः। प्राणमेव पशुषु दधाति चतुर्ध्रुवायां चतुष्पादः पशवः।' तै. ब्रा. ३।३।५.

यांत जुहूमध्यें चार वेळां तूप घेण्याचें कारण पशूला चार पाय असतात असें देऊन तसें केल्यास पशू मिळतात असें फळ सांगितलेलें आहे. तसेंच उपभृत् नांवाच्या पात्रामध्यें आठ वेळां कां घ्यावें तर गायत्रीचीं (गायत्रीच्छंदाच्या पादाचीं) आठ अक्षरें असतात म्हणून; ध्रुवेमध्यें चार वेळां कां तर पशूला चार पाय असतात म्हणून; असें सांगितलेलें आहे. बादरायणसंबंधाचें याहून दुसरें कोणतें उदाहरण पाहिजे? अशातऱ्हेची हेतुफलमीमांसा वेदांत अनेक ठिकाणीं केल्याचें आढळून येतें. तिचा उपयोग कोणता? कोण असा अज्ञ आहे कीं असली हेतुफलमीमांसा पटून तो कर्मास प्रवृत्त होईल? तेव्हां अर्थवाद मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें कर्माकडे प्रवृत्त करण्याच्या उपयोगाचे नाहींत हें स्पष्ट होतें. ही गोष्ट लक्षांत घेतल्यास मीमांसकांचें वरील गृहीतकृत्य अनेक गोंधळून टाकणारे प्रश्न उपस्थित करणारें असून त्यामुळें वेदांवरील श्रद्धा वाढण्याऐवजीं ढासळण्याचाच संभव अधिक आहे हें कळून येईल! मग वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत हा सिद्धान्त उराशीं बाळगण्यांत अर्थ कोणता?

वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत असें मानल्यास कोणकोणते दोष येतात तें साकल्यानें लक्षांत यावें म्हणून त्यांची यादी येथें देतों:—

१. वेदांतील ज्या वचनांमध्यें कर्माचें प्रतिपादन नाहीं तीं सर्व वचनें व्यर्थ ठरतात.

२. ज्या वेदांतील शेंकडा ९०–९९ वचनें याप्रमाणें व्यर्थ ठरतात तो वेद प्रमाण कसा मानावा याबद्दल मार्मिक मनुष्यास शंका येते.

३. श्येन, इषु, वज्र, असल्या अधर्मांचें प्रतिपादन वेदानें कां केलें या प्रश्नास नीट उत्तर मिळत नाहीं.

४. कर्माखेरीज इतर गोष्टी वेदानें कां सांगितल्या हें ठरवितां येत नाहीं.

हे सर्व दोष मीमांसकांच्या 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' या एका गृहीतकृत्यामुळें येतात. ते सोडून दिल्यास हे येणार नाहींत. म्हणून आतां वेद कशाकरितां आहेत याचा विचार करूं.

वेद कशाकरितां आहेत ?

वेदांकडे पाहूनच वेद कशाकरितां आहेत हें ठरविलें पाहिजे. वेदांकडे पाहिलें तर ते फार व्यापक ध्येयाकरितां अवतरलेले आहेत असें दिसून येतें. वेद सर्व शास्त्रांचा उद्गम आहे. त्यांत तर्कशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र, धर्मशास्त्र, व्युत्पत्ति, इतिहास, वाङ्मय इत्यादि अनेक विषयांचें विवेचन आढळून येतें. थोडक्यांत सांगावयाचें तर वेद हा ज्ञानकोश असल्याचें दिसून येतें. मनूनें 'सर्वज्ञानमयो हि सः'—वेद सर्व ज्ञानांचा संग्रह आहे—असें जें म्हटलेलें आहे तें याच दृष्टीनें! पूज्यपाद शंकराचार्यांचेंही वेदांबद्दल असेंच मत होतें हें खालील वर्णनावरून दिसून येईल.

'महतः ऋग्वेदादेः शास्त्रस्यानेकविद्यास्थानोपबृंहितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थावद्योतिनः सर्वज्ञकल्पस्य .... ऋग्वेदाद्याख्यस्य सर्वज्ञानाकरस्य' ब्र. सू. भा. १।१।३

या वाक्यांत ऋग्वेदादिकांचें वर्णन करतांना ते ‘ अनेक विद्यांनीं युक्त असून दिव्याप्रमाणें सर्व वस्तूंस दाखविणारे तसेंच ते सर्वज्ञाप्रमाणें असून सर्व ज्ञानांच्या खाणीप्रमाणें आहेत ’ असें वर्णन केलेलें आहे. आणि त्यावरून आचार्यांचें वेदांविषयीं काय मत होतें हें स्पष्टपणें कळून येतें. वेद हे केवळ क्रिया सांगण्याकरितां आहेत असेंच शंकराचार्यांचें मत असतें तर त्यांनीं वरीलप्रमाणें विवेचन केलें नसतें. वेदांकडे पाहिलें तरी हेंच दिसून येईल ! वेदांमध्यें अधर्माचें विवेचनही तो ज्ञानकोश आहे म्हणूनच योग्य ठरतें. कारण शास्त्रीय ग्रंथ व्यापक दृष्टीनें लिहिलेले असतात. ज्ञान-कोशास सर्वच चांगल्या-वाईट गोष्टींचा संग्रह करावा लागत असल्या-मुळें वैद्यक ग्रन्थांप्रमाणेंच त्यासही श्लील-अश्लील, धर्म-अधर्म वगैरे कसल्याच विषयाचा विटाळ नसतो. शास्त्रग्रंथ लिहितांना किती व्यापक दृष्टि ठेवावी लागते याची कल्पना वात्स्यायनानें पूर्णपणें दिलेली आहे. आपल्या कामसूत्राचे शेवटीं वात्स्यायन म्हणतात:—

न शास्त्रमस्तीत्येतेन प्रयोगो हि समीक्ष्यते ।
शास्त्रार्थान्व्यापिनो विद्यात् प्रयोगांस्त्वेकदेशिकान् ॥

अर्थ—शास्त्र आहे म्हणून त्यांतील प्रत्येक गोष्ट करावी असें होत नाहीं. कारण, शास्त्राचें प्रयोजन फार व्यापक असतें. आणि प्रत्यक्ष आचरण मात्र एकदेशी असतें.

वात्स्यायनांनीं ज्याप्रमाणें स्वभार्येशीं कसें वागावें हें सांगितलेलें आहे त्याचप्रमाणें परस्त्रीशीं कसा संबंध जोडावा हें ‘पारदारिकम्’ या प्रकरणांत सांगितलेलें आहे. धडधडीत व्यभिचारास मदत करणारें हें प्रकरण वात्स्यायनांनीं कां सांगितलें ? असले अधर्म्य उपाय शास्त्रांत गोविणारा समाजघातक नव्हे काय ? या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां वात्स्यायनांनीं हा श्लोक ग्रथित केला आहे. या श्लोकाचें पूर्ण विवेचन करण्याचें हें स्थळ नव्हे. तथापि खरी शास्त्रीय दृष्टि किती व्यापक असते हें त्यावरून

कळून येण्यासारखें आहे. वेदांत सर्व गोष्टींचाच संग्रह कर्तव्य असल्या-मुळें निरनिराळ्या खऱ्याखोट्या कल्पना—मग त्या कितीही वेडगळ दिसल्या तरी—त्यांत दिलेल्या आहेत. त्या खोट्या असल्या तरी व्यर्थ नाहींत. कारण त्यामुळें कांहींच्या तर्कशक्तीची धाव कोठपर्यंत असते हें अजमावतां येतें. ऋग्वेदांतील यमयमी-संवादाचेंही हेंच रहस्य आहे. प्रत्येक गोष्ट क्रियेकरितांच मानावयाची तर भावा-बहिणींनीं लग्न करावें असा विधि त्या संवादांतून काढावा लागेल. पण आमच्या दृष्टीनें विचार केल्यास तशी आपत्ति येत नाहीं. प्रचलित विवाहपद्धतीपूर्वी कोणकोणत्या तऱ्हेचे स्त्रीपुरुष-संबंध शक्य होते हें दाखविण्याकरितांच, अर्थात् फार प्राचीन समाजस्थितीचें आकलन व्हावें म्हणूनच, वेदांत अशा प्रकारचे संवाद ग्रथित केलेले असावेत. वेदांची दृष्टि इतकी सर्वसंग्राहक व व्यापक होती यांत शंकाच नाहीं. शंकराचार्यांनीं याच व्यापक दृष्टीनें वेदांकडे पाहिलें, त्यामुळें त्यांस वेद वर दाखविल्याप्रमाणें सर्वज्ञानाचा ठेवा असल्याचें दृष्टोत्पत्तीस आलें. उलट मीमांसकांनीं फारच संकुचित दृष्टीनें त्यांकडे पाहिलें; त्यामुळें त्यांस वेदांचें खरें प्रयोजन न कळून त्यांनीं गैर-समजानें वेदांचा अगदींच संकुचित उपयोग ठरविला.

वेद कर्म सांगण्याकरितां आहेत एवढेंच सांगून मीमांसक थांबत नाहींत, तर वेदांमुळेंच कर्माकडे प्रवृत्तिहि होते असें ते सांगतात. वेद कर्म कोणतें हें दाखवून त्याकडे मनुष्यास प्रवृत्त करतात असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. कर्मबोधनाबरोबरच ‘ प्रवर्तन ’ म्हणजे प्रवृत्ति करविणें हेंही वेदांमुळेंच होतें असा त्यांच्या म्हणण्याचा आशय आहे; पण तोही आर्यपरंपरेस मान्य नाहीं. जयन्तभट्टांनीं या मताचें फारच मार्मिकपणें खंडन केलेलें आहे. ते म्हणतात “ वस्तुस्थिति समजावून देणें हेंच खऱ्या जाणत्याचें कर्तव्य होय. अर्थात् खरे जाणते अमुक चांगलें आहे अमुक वाईट आहे एवढेंच सांगतात. यापुढें जाऊन ‘ तें कर ’ किंवा ‘ तें करूं नको ’ असल्या विधिनिषेधात्मक आज्ञा देणें योग्य समजत

नाहींत. कारण कर्मांकडे प्रवृत्ति किंवा निवृत्ति आपोआपच होत असते. सर्व वस्तुस्थिति समजावून देऊन शेवटीं ' यथेच्छासि तथा कुरु ' असें सांगणें हाच जाणत्या लोकांचा मार्ग आहे. "

(प्रेक्षापूर्वकारित्वादेव वक्तुः यथावस्थितवस्तुस्वरूपमात्राख्यापक-वचनोच्चारणमेव युक्तम् , अर्थात् प्रवृत्तिनिवृत्त्योः संभवात् ।)

न्या. मं. पृ. २९४.

जयन्ताचें हें मत वस्तुस्थितीस धरून आहे एवढेंच नव्हे तर पूर्व-परंपरेसही संमत आहे ! वेदांकडे पाहिलें तर हेंच दिसून येतें. वेद सर्व ज्ञानाचा कोश आहे; केवळ कर्म सांगण्याकरितां नाहीं. एखादें कर्म वेद करावयास सांगतो तेव्हां नुसती आज्ञा न करितां त्या कर्माचे फायदेतोटे दाखवीत असतो. वेदांत अरेरावी नाहीं. ' वेदांतील उप-देश राजाज्ञेप्रमाणें असतो, त्यांत कारणें वगैरे पहावयाचीं नसतात ' अशी कित्येकांची समजूत आहे; पण ती वस्तुस्थितीस सोडून आहे. वेदांस अरेरावी करावयाची असती तर त्यांत ' अमुक करा ' ' अमुक करूं नका ' या पलीकडे कांहींच विवेचन आलें नसतें. पण श्रुतिमाउ-लीस अशा तऱ्हेनें वागणें पसंत नाहीं. श्रुति कोणतीही गोष्ट समजून करा, कर्माचे बरेवाईट परिणाम लक्षांत घेऊन करा असाच जणूं उप-देश करीत असते. म्हणूनच वेदांतही कित्येक ठिकाणीं कान्तासंमित* उपदेश केलेला आढळून येतो. केवळ राजाज्ञेप्रमाणें हुकूम सोडावयाचे असते तर वेदानें श्रोत्यांची मनधरणी केलीच नसती. पण वेदांत तर अशी मनधरणी केल्याचें दिसून येतें. याचा प्रत्यक्ष पुरावा म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

---

* पत्नी पतीचें मन वळविण्याकरितां ज्या तऱ्हेनें उपदेश करते त्यास कान्तासंमित असें म्हणतात. काव्यांतील उपदेश कान्तासंमित असतो. कारण त्यांत एखाद्या गोष्टीबद्दल आज्ञा नसते तर तिचे नफे तोटे परिणामकारक रीतीनें दिलेले असतात.

द्यूत खेळण्याचे काय परिणाम होतात तें एका पश्चात्तप्त जुगाऱ्या-कडून वेदानें वदविलें आहे, (ऋ. मं. १०, सू. ३४) तें असें—

न मा मिमेथ न जिहीळ एषा शिवा सखिभ्य उत मह्यमासीत् ।
अक्षस्याहमेकपरस्य हेतोरनुव्रतामपजायामरोधम् ॥

अर्थ— माझ्या बायकोनें माझा कधीं अव्हेर केला नाहीं, ती माझ्या-वर कधीं त्रासलीही नाहीं. माझ्या मित्रांस व मला ती उपयोगींच पडत असे; पण फाशांच्या मागें लागून मीं तिला दूर घालवून दिलें.
एवढेंच नव्हे तर फाशांनीं खेळणाराचे आई, बाप, भाऊ वगैरे आप्त ‘ आम्ही याला ओळखीत नाहीं, याला बांधून घेऊन जा ’ असें म्हण-तात हेंही पुढीलप्रमाणें वेदांत वर्णिलेलें आहे.

‘ पिता माता भ्रातर एनमाहुर्न जानीमो नयता बद्धमेनम् ’

हें सर्वच सूक्त वाचून पहाण्यासारखें आहे. फासे खेळणाराची कौटुं-बिक व सामाजिक दुर्दशाच यांत वर्णिलेली नाहीं तर फाशांच्या नादानें जीं दुःखें भोगावीं लागतात त्यांचें काव्यमय शब्दांनीं वर्णन केलेलें आहे. तोच जुगाऱ्या म्हणतो—

नीचा वर्तन्त उपरि स्फुरन्त्यहस्तासो हस्तवन्तं सहन्ते ।
दिव्या अङ्गारा इरिणे न्युप्ताः शीताः सन्तो हृदयं निर्दहन्ति ॥

अर्थ——फासे खालीं राहून वर (डोक्यावर) चढतात. थोटे असून हात असलेल्यांना खेंचून आणतात. ते जादूच्या कोळशांप्रमाणेंच आहेत. ते स्वतः थंड असूनही (दुसऱ्यांचीं) हृदयें जाळून टाकतात.

काव्यांतील विरोधाभास अलंकाराचें याहून चांगलें उदाहरण कोठें सांपडेल ? हें सर्व सूक्तच फार गोड आहे, आणि हें वाचणाराला वेद राजाज्ञा आहे ही गोष्ट कधींही पटणार नाहीं. फाशांनीं खेळूं नको—अक्षैर्मा दीव्यः—एवढेंच सांगून वेद स्वस्थ बसला असता तरच वेद राजाज्ञा

आहे असें म्हणतां आलें असतें! पण या विस्तृत विवेचनाकडे लक्ष दिलें म्हणजे तसें म्हणतां येत नाहीं.

दानसूक्तामध्यें (ऋ. सं. १०–११७) दान कां करावें हें ठसविलेलें आहे. त्यांतील विवेचनाची पद्धति कशी आहे ती पहाः—

'न वा उ देवाः क्षुधमिद्वधं ददुरुताशितमुपयन्ति मृत्यवः ।
उतो रयिः पृणतो नोपदस्यत्युतापृणन्मर्डितारं न विन्दते ॥'

अर्थ—देवांनीं ठार मारण्याकरितांच भूक उत्पन्न केलली नाहीं. कारणं जेवलेले लोक देखील मरतात. दान देणाराची संपत्ति कमी होत नाहीं. पण जो दान देत नाहीं त्याच्यावर दया करणारें मात्र कोणी भेटत नाहीं.

'मोघमन्नं विन्दते अप्रचेताः सत्यं ब्रवीमि वध इत्स तस्य ।
नार्यमणं पुष्यति नो सखायं केवलाघो भवति केवलादी ॥'

अर्थ—मूर्खाला मिळणारें अन्न केवळ व्यर्थच होय. खरोखर सांगतों कीं, असें होणें हा त्याचा मृत्यूच आहे. चांगल्या मनुष्याचें किंवा मित्राचें पोषण न करितां, केवळ एकट्यानेंच खातो तो केवळ पापाचा पुतळाच होय.

किती हृदयस्पर्शी वर्णन आहे हें ? दानाचें हें समर्थन रोजच्या अनुभवांतले दाखले देऊन किती समर्पकपणें केलेलें आहे ! मित्राचा त्याग करूं नये हें सांगण्याकरितां (नव्हे ठसविण्याकरितां) वेद कशा तऱ्हेनें प्रतिपादन करितो तें पहा—

'यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागो अस्ति ।
यदीं शृणोत्यलकं शृणोति न हि प्रवेद सुकृतस्य पन्थाम् ॥'

अर्थ—जो तत्वज्ञमित्राचा त्याग करितो त्याच्या बोलण्यावर देखील विश्वास ठेवूं नये. त्याची विद्वत्ता फुकट आहे. कारण त्याला सुखाचा मार्गच समजलेला नसतो.

ऐतरेयब्राह्मणामध्यें नारदांनीं पुत्राचें माहात्म्य वर्णिलेलें असून पुत्रप्राप्तीचें सुख किती श्रेष्ठ प्रतीचें असतें याचें त्यांनीं पुढीलप्रमाणें वर्णन केलेलें आहे. नारद सांगतात—

' यावन्तः पृथिव्यां भोगाः यावन्तो जातवेदसि ।
यावन्तो अप्सु प्राणिनां भूयान्पुत्रे पितुस्ततः ॥ '

अर्थ—पृथ्वीवरील जेवढे भोग आहेत, जेवढे अग्नीपासून सिद्ध होतात, पाण्यामध्यें प्राण्यांचे जितके कांहीं भोग आहेत त्या सर्वांहून पुत्रामुळें उत्पन्न होणारें सुख अधिक होय. इतर प्रमाणांनीं न कळणाऱ्या गोष्टी सांगण्याकरितांच वेद असता, तसेंच केवळ विधिनिषेधात्मक आज्ञाच सोडणारा असता, तर हें असें विवेचन वेदांत सांपडलेंच नसतें.

उद्योग करावा हें सांगण्याकरितां याच ब्राह्मणांत पुढीलप्रमाणें प्रतिपादन केलेलें आढळतें—

आस्ते भग आसीनस्य ऊर्ध्वस्तिष्ठति तिष्ठतः ।
शेते निपद्यमानस्य चराति चरतो भगः ॥

अर्थ—बसणाराचें ऐश्वर्य बैठक मारतें; उभें राहणाराचें उभें राहतें, निजणाराचें निजूनच असतें; (पण) चालणाराचें (उद्योग करणाराचें) ऐश्वर्य मात्र प्रभावी असतें.

तात्पर्य, शुष्क कर्माचें विधान करणें, आज्ञा करणें हें वेदांचें ध्येय नाहीं. वेदांचें ध्येय फार मोठें आहे. येथपर्यन्तच्या विवेचनावरून वेदांबद्दल पांच गोष्टी कळून येतात, त्या पुढीलप्रमाणें—

१ धर्म सांगणें हेंच केवळ वेदांचें ध्येय नाहीं.

२ वेद एखाद्या क्रियेकडे स्वतःच्या महत्त्वानें एखाद्याची प्रवृत्ति करितात असेंही नाहीं.

३ वेद सर्व ज्ञानांचा—विद्यांचा—संग्रह आहे.

४ या सर्वसंग्रहामध्यें अधर्माचाही समावेश होत असल्यामुळें कोठें कोठें अधर्माचेंही विवेचन वेदांत आढळून येतें.

५ वेदांतील उपदेश केवळ प्रभुसंमितच नसून कान्तासंमितही पुष्कळ ठिकाणीं आहे.

वेद ज्ञानकोश आहे हें लक्षांत घेऊन त्यांकडे पाहिल्यास वेदांतील कोणताच भाग व्यर्थ ठरत नाहीं. म्हणून ज्यांची वेदांवर खरी श्रद्धा असेल त्यांस आमचेंच मत अधिक पटल्याशिवाय राहणार नाहीं. आमच्या या कल्पनेस शंकराचार्यांची संमति मागें दाखविलीच आहे. आतां खुद्द वेदांकडेच वळूं. वेदांतही या कल्पनेस भरपूर आधार सांपडतो. वैदिक भरद्वाज ऋषि याच दृष्टीनें वेदांचा अभ्यास करीत असे. भरद्वाज ऋषीनें सर्व आयुष्य वेंचून एका वेदाचें अध्ययन केलें. या त्याच्या ज्ञानयज्ञामुळें संतुष्ट होऊन इंद्र त्यास प्रसन्न झाला व वर माग असें म्हणाला. ऋषीनें दुसरें तिसरें कांहींच न मागतां वेदाध्ययनार्थ शंभर वर्षें आयुष्य लाभावें असें मागितलें. इंद्रानें तें दिलें. या शंभर वर्षांत ऋषीनें केवळ वेदाध्ययनच केलें. याप्रमाणें दोनशें वर्षें वेदाध्ययन करूनही ऋषीची तृप्ति झाली नाहीं. इंद्रानें पुनः त्याला तिसरें शंभर वर्षांचें आयुष्य त्याच्या मागणीवरून दिलें. तेंही त्यानें पूर्वीप्रमाणेंच वेदाध्ययनांत घालविलें. यानंतर ‘ पुनः तुला चवथें आयुष्य दिल्यास तूं काय करशील ? ’ असा इन्द्रानें त्यास प्रश्न केला. तेव्हां ऋषीनें ‘ ब्रह्मचर्य पाळून वेदाध्ययनच करीन ’ असें उत्तर दिलें. ही कथा फारच महत्त्वाची असल्यामुळें खालीं तिचा कांहीं भाग भाषान्तरासह देत आहों.

‘ भरद्वाजो ह त्रिभिरायुर्भिर्ब्रह्मचर्यमुवास । तँ् ह जीर्णँ् स्थविरँ् शयानम् इन्द्र उपव्रज्योवाच । भरद्वाज । यत्ते चतुर्थमायुर्दद्यां किमेनेन कुर्या इति । ब्रह्मचर्यमेवैनेन चरेयमिति होवाच । ’

अर्थ—शंभर वर्षांचें एक अशीं तीन आयुष्यें खर्ची घालून भरद्वाज ऋषीनें ब्रह्मचर्यपूर्वक वेदांचें अध्ययन केलें. गलितगात्र, म्हाताऱ्या तसेंच निजलेल्या त्या ऋषीजवळ येऊन इन्द्र म्हणाला, 'भरद्वाजा, जर तुला मी चवथें आयुष्य दिलें तर तूं त्याचा काय उपयोग करशील ? यावर भरद्वाज म्हणाला, 'मी याचप्रमाणें वेदाध्ययन करीन!'

शतपथ ब्राह्मणांतील या कथेचें प्रस्तुत विषयाच्या दृष्टीनें फारच महत्त्व आहे. वेदांची एवढी गोडी भरद्वाजास कां लागली असेल याचा नीट विचार केला पाहिजे. मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें वेद हे कर्म सांगण्याकरितांच असते तर ऋषीला त्यांत एवढी रुचि वाटलीच नसती. आम्हीं वर दाखविलेल्या व्यापक दृष्टीनेंच भरद्वाज वेदांकडे पहात होता असें मानल्याशिवाय या कथेची नीट उपपत्ति लागत नाहीं. 'सर्वज्ञानमयो हि सः' या मनुस्मृतींतील वचनांतही वेद सर्वज्ञानमय आहे हीच गोष्ट दाखविलेली आहे.

ज्ञानकोशास कोणत्याही गोष्टीचा विटाळ नसतो. अत्यन्त सामान्य गोष्टीकडे देखील तो मोठ्या गंभीर व अर्थपूर्ण दृष्टीनें पहात असतो. व मग 'साध्याही विषयांत आशय कधीं मोठा किती आढळे' असा वाचकास अनुभव येतो. अशाच खोल विचारानें ज्ञानकोश वाचणारा वाचक त्यास कंटाळत नाहीं; इतकेंच नव्हे तर 'प्रतिक्षण नवीच दे रुचि' असें मोठें आनंददायक दृश्य त्यास ज्ञानकोशांत दिसत असतें. भरद्वाजानें याच दृष्टीनें वेदांकडे पाहिलें म्हणूनच त्यास वेदाध्ययनाची एवढी गोडी लागली कीं त्यापुढें त्यास कांहींच रुचलें नाहीं.

शूद्रांस वेदाध्ययन कां नाहीं ?

शूद्रांस वेदाध्ययनाचा निषेध कां केला आहे याचेंही उत्तर या व्यापक स्वरूपांतच आहे. चोरीचे निरनिराळे प्रकार ज्ञानकोशांत दिलेले असणें स्वाभाविक आहे. हा ज्ञानकोश एखाद्या असंस्कृत चोराच्या हातीं

पडला तर तो त्यांतील तेवढाच भाग वाचून अट्टल चोर बनून समाजास उपद्रव देणें स्वाभाविक आहे. त्याचप्रमाणें वेदांत निरनिराळ्या अधर्मांचें वर्णन केलेलें आहे त्याचा फायदा घेऊन शूद्रादिक असंस्कृत त्याचा दुरुपयोग करतील या भीतीनेंच त्यांस वेदाध्ययनाची बंदी केलेली असावी. वेदांत चांगल्या गोष्टी कितीही असल्या तरी त्यांतील वाईट गोष्टीच आचरणांत आणणें असंस्कृतांस सहजशक्य आहे. म्हणूनच त्यांस वेदाध्ययनाची बंदी केलेली असावी. अस्तु !

वेदप्रामाण्याचा येथपर्यंत विचार झाला. त्यावरून मीमांसकांच्या बाजूस तार्किक व परंपरेचा आधार कसा नाहीं हें कळून येईल. वेदांचा खरा उपयोग व त्यांकडे किती व्यापक दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे हेंही दाखविलें आहे. वेदांकडे पाहण्याची ही पूर्वींची व्यापक दृष्टि नष्ट होऊन 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्' ही संकुचित दृष्टि अस्तित्वांत आली आहे. या संकुचित ध्येयांत सर्व वेद बसेना म्हणून मीमांसकांनीं कात्री चालवून विध्यतिरिक्त वेदांतील सर्व वचनें यथाश्रुत अर्थीं निरुपयोगी ठरविलीं आहेत. वेदांतील सर्व इतिहास, भूवर्णन, खगोलविज्ञान इत्यादि विषय जव्हांपासून याप्रमाणें मीमांसकांनीं अडगळींत टाकून दिले, तेव्हांपासूनच खरें वेदाध्ययन बंद पडून कल्पसूत्रांची चलती झाली. वेदांचें पारंपरित खरें अध्ययन बंद पडण्याचें कारण हेंच आहे. असो. सर्वज्ञानाकर वेदांचा धर्माशीं कशा तऱ्हेचा संबंध आहे हें पाहून झालें. आतां ज्यांत प्रामुख्यानें धर्मच सांगितलेला आहे त्या स्मृतिग्रंथांचा विचार करूं.



प्रकरण पांचवें.

स्मृतिप्रामाण्यविचार.

वेद आणि स्मृति या ग्रंथांस मीमांसक प्रमाण मानतात. हे ग्रंथ शब्दात्मक असल्यामुळें 'शब्दप्रामाण्य' या शब्दानें याच ग्रंथांचें प्रामाण्य दाखविण्यांत येतें. तेव्हां शब्दप्रामाण्याचा विचार करणें म्हणजे हे द्विविध ग्रंथ कां प्रमाण मानावयाचे याचाच विचार करणें होय. या दोन प्रकारच्या ग्रंथांपैकीं वेदांचे प्रामाण्याचा विचार येथपर्यंत झाला. वेदांत *श्रौत यज्ञयागांचेंच विशेषतः विवेचन असल्यामुळें ‡स्मार्तधर्मांत बहुधा वेदवचनांचा उपयोग होत नाहीं. याच कारणामुळें धर्मशास्त्र म्हणजे स्मृति–'धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः'–असें प्राचीन काळापासून प्रतिपादण्यांत येतें. धर्मशास्त्रसंशोधकांनींही याच कारणास्तव स्मृतिप्रामाण्याचाच प्राधान्यानें विचार केला पाहिजे. हा विचार करीत असतां मीमांसकांची बाजू सिद्ध झाली तर धर्मशास्त्रसंशोधनाची आवश्यकता नाहीं असें सिद्ध होईल. "वेद हे स्वतःप्रमाण असून त्याच शुद्धबीजापोटीं स्मृतींचा जन्म झाला आहे, म्हणून हीं स्मृतिरूपी रसाळ गोमटीं फळें वेदांप्रमाणें मान्यतेस पात्र आहेत. ज्याप्रमाणें वेदांचें तर्कानें खंडण होऊं शकत नाहीं, त्याचप्रमाणें स्मृतींचीही स्थिति आहे.

---

* वेदांत ज्या यज्ञांचें वर्णन आहे त्यांस श्रौत–वेदांत सांगितलेले–असे म्हणतात.

‡ स्मृतींत ज्या क्रियाकलापांचें वर्णन आहे त्यास स्मार्त–स्मृतींत सांगितलेले–असें म्हणतात.

श्रुतिस्तु वेदो विज्ञेयो धर्मशास्त्रं तु वै स्मृतिः ।
ते सर्वार्थेष्वमीमांस्ये ताभ्यां धर्मो हि निर्बभौ ॥

मनु २–१०

अर्थ—श्रुति म्हणजे वेद तसेंच स्मृति म्हणजे धर्मशास्त्र असें समजावें. त्यांच्यापासूनच धर्म उत्पन्न झालेला असल्यामुळें त्यांची मीमांसा करूं नये.

असें मनूनें याच कारणास्तव म्हटलें आहे. म्हणून श्रुतींप्रमाणेंच स्मृतीही प्रमाण मानल्या पाहिजेत " असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. आणि जर हें खरें असेल तर धर्मशास्त्रसंशोधनाची आवश्यकता नाहीं असें कबूल करावें लागेल. पुराणमताभिमानी याच कारणास्तव धर्मसंशोधनाविषयीं उदासीन असतात. म्हणून या स्मृति–प्रामाण्याचाच आतां विचार करूं.

प्राचीन पद्धतीप्रमाणें स्मृति–प्रामाण्याचा विचार करावयाचा तर प्रथम स्मृती उत्पन्न कशा झाल्या हें पाहावें लागेल. कारण तें पाहिल्यानेंच प्राचीन लोक स्मृति-प्रामाण्यावर एवढा जोर कां देतात हें कळून येणार आहे. म्हणून आतां स्मृति-ग्रंथ कोणते व किती, तसेंच त्यांची उत्पत्ति कशी झाली या प्रश्नांचा प्रथम विचार करूं.

अलीकडे अनेकांनीं चर्चिलेल्या ‘ नव्या स्मृतीची आवश्यकता ’ आहे कीं नाहीं हेंही नीट ठरविण्यास या विवेचनाचा फारच उपयोग होईल. फार काय ‘ नवी स्मृति ’ बनविणें झाल्यास ती कशा रीतीनें बनविली पाहिजे हेंहि दिसून येईल ! असो. आतां प्रथम वर दाखविल्यापैकीं पहिला प्रश्न—स्मृतिग्रंथ कोणते हा—विचारांत घेऊं.

या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं, वैदिक परंपरेबद्दल अभिमान बाळगणारे शिष्ट लोक ज्या पुरुषनिर्मित ग्रंथांचा आधार घेत असतात ते ग्रंथ स्मृति या संज्ञेस पात्र आहेत. या स्मृती पुष्कळ आहेत. शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त इत्यादि अंगें, श्रौतसूत्रें, गृह्यसूत्रें, परिशिष्टें, धर्मसूत्रें, अष्टादश पुराणें, सर्व उपपुराणें, मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति वगैरे साऱ्या स्मृती

इत्यादि सर्व ग्रंथ ' स्मृति ' या नांवानें संबोधिले जातात. स्मृतिप्रामाण्य सिद्ध करीत असतां याच कारणास्तव वरील सर्व ग्रंथांचें प्रामाण्य मीमांसक सिद्ध करीत असतात. याप्रमाणें स्मृतिग्रंथ कोणते हें पाहून झाल्यावर आतां ' हे स्मृतिग्रंथ प्रमाण कां मानावे ', हा प्रश्न विचारांत घेतला पाहिजे.

स्मृति-प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा साधारणतः सर्वांचा एकच मार्ग आहे. पूर्वमीमांसासूत्रकार जैमिनीचें याविषयीं पुढील सूत्र आहे.

' अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् '

जै. सू. १-३-१

अर्थ--वैदिक कर्मांचे जे अधिकारी (त्रैवर्णिक) तेच स्मृतींत सांगितलेल्या कर्मांचेही अधिकारी आहेत; म्हणून स्मृतींचें प्रामाण्य सिद्ध होतें. या सूत्रावर शबरस्वामींचें भाष्य असून त्यावर कुमारिलभट्टाचें वार्तिक आहे. त्या सर्वांतील विवेचनाचें सार पुढील कारिकेंत आहे.

वैदिकैः स्मर्यमाणत्वात्तत्परिग्रहदार्ढ्यतः ।
संभाव्यवेदमूलत्वात् स्मृतीनां वेदमूलता ॥

शास्त्रदी. १. ३. १

अर्थ--वैदिक परंपरेचे अभिमानीच स्मृतिप्रणेते आहेत. वैदिक परंपरेचे अभिमानी स्मृतींचा आदरानें स्वीकार करितात. फार काय मूळ वेदवचनें पाहूनच स्मृती लिहिलेल्या असण्याचा संभवही आहे. म्हणून स्मृती या वेदमूलकच असल्या पाहिजेत.

पार्थसारथिमिश्रांनीं हें मत जास्त स्पष्टपणें सांगितलें आहे. ते म्हणतात कीं, ' वेदोऽखिलो धर्ममूलम् '—सर्व वेद धर्माचें मूळ आहे—अशा तऱ्हेचा ज्या मन्वादिकांचा निश्चय ते वेदांत नसलेल्या गोष्टी धर्म म्हणून कशा सांगतील ? तेव्हां ज्याअर्थीं ते ' अष्टकादि करणें धर्म आहे ' असें सांगत आहेत, आणि ज्याअर्थीं सर्व धर्माचें मूळ वेद आहे असें

तेच म्हणतात, त्याअर्थी मन्वादिकांनीं जे निरनिराळे धार्मिक आचार सांगितले आहेत ते वेदांत पाहूनच त्यांनीं उपदेशिले असले पाहिजेत. याप्रमाणें स्मृती वेदांपासूनच उत्पन्न झालेल्या असल्यामुळें त्या प्रमाण होत असें मीमांसक म्हणतात. अशा प्रकारें स्मृतींस मीमांसकांनीं प्रामाण्यमंदिरांत प्रवेश करण्याचा अधिकार दिला आहे हें जरी खरें असलें तरी तेवढ्यावरून त्या मंदिराची अधिष्ठात्री देवता जी श्रुति तिचें महत्त्व त्यांस प्राप्त झालें आहे असें मात्र कोणीं समजूं नये! किती झालें तरी स्मृति ती स्मृति! व श्रुति ती श्रुति!! स्मृति ही वर दाखविल्याप्रमाणें श्रुतीची नक्कल आहे. तिला अस्सल श्रुतीची सर केव्हांहि येणार नाहीं.

आतां यावर कोणी मीमांसकांस असें विचारील कीं, 'जर तुम्ही म्हणतां त्याप्रमाणें सर्व स्मृति वेद पाहूनच केलेल्या आहेत तर ते वेद आम्हांस दाखवा! (कथमनुच्चारितानाम् मूलत्वोपपत्तिः?) आम्हांस तर ते दिसत नाहींत.' या प्रश्नावर मीमांसकांचें उत्तर असें आहे कीं, "मूलभूत श्रुतींचें अगर वेदांचें पठन अजून होतेंच आहे. वेदांच्या सर्व शाखा तुम्ही धुंडाळाल तर या म्हणण्याचें सत्यत्व तुम्हांस पटेल! परंतु हें केव्हांही होणें शक्य नाहीं. सर्व शाखांचें तुम्ही अध्ययन कसें करूं शकाल? या किंवा अशाच दुसऱ्या कारणांमुळें मूलभूत श्रुतिवचनें तुम्हांस उपलब्ध होणार नाहींत ही गोष्ट निराळी! परंतु तेवढ्यावरून त्यांस मूलभूत श्रुतिवचनेंच नाहींत असें मात्र म्हणतां येणार नाहीं." कुमारिलभट्टांनीं हें मत पुढें दाखविल्याप्रमाणें मांडलें आहे—

यद्वा विद्यमानशाखागतश्रुतिमूलत्वमेवास्तु ।
कथमनुपलब्धिरिति चेत्,
शाखानां विप्रकीर्णत्वात्पुरुषाणां प्रमादतः ।
नानाप्रकरणस्थत्वात्स्मृतेर्मूलं न दृश्यते ॥

तन्त्रवा. १. ३. १

अर्थ—किंवा हल्लीं पाठ्यमान शाखांतील वचनांपासूनच स्मृती निर्माण झालेल्या असतील! तीं वचनें न दिसण्याचीं कारणें अशीं:—वेदांच्या शाखा अनेक आहेत. पुरुष प्रमादक्षम आहेत. अनेक प्रकरणांमध्यें तीं वाक्यें विखुरलेलीं आहेत. अशा कारणांमुळें तीं वचनें उपलब्ध होत नाहींत.

वरील कुमारिलभट्टांचें मत सर्वच प्राचीनांस कबूल आहे असें नाहीं. नैयायिकांस हें मत पसंत नाहीं. ' हल्लीं उपलब्ध असलेल्या वेदशाखांतूनच स्मृतींस मूलभूत असलेलीं वचनें दडलेलीं आहेत. ' या मतास ' प्रच्छन्नवाद ' असें पारिभाषिक नांव आहे. याच्या उलट असलेल्या नैयायिकांच्या मतास ' उच्छिन्नवाद ' असें म्हणतात. ज्या शाखांवरून स्मृतिवचनें तयार केलीं गेलीं त्या शाखा आतां नष्ट झाल्या, असा या मताचा निष्कर्ष आहे. गांगेशोपाध्यायांनीं आपले ग्रंथांतील ' उच्छिन्न-प्रच्छन्नवादः ' नामक प्रकरणांत कुमारिलभट्टांच्या वरील मताचें खंडन करून उच्छिन्नवादाचें समर्थन केलें आहे. विद्यमान् शाखांतूनच स्मृति-मूलभूत वचनें दडलेलीं असून तीं मंदमतींस सांपडत नाहींत, हा मीमांसकांचा युक्तिवाद नैयायिकांस मान्य नाहीं. कोणत्याही मार्मिक मनुष्यास हा युक्तिवाद पटणेंच शक्य नाहीं. आज दोन हजार वर्षें झालीं तरीही जर मूलभूत वेदांतील वचनें दाखवितां येत नाहींत तर तीं आहेत असा नुसता जप करून फायदा कोणता? नैयायिकांचें म्हणणें असें आहे कीं, स्मृतिमूलभूत वेदशाखा हल्लीं उपलब्ध नाहींत; त्या उच्छिन्न—नष्ट—झाल्या. मीमांसकांस हें मत पसंत करणें जरा जड जातें. कारण तें मान्य केल्यास बौद्धादिक सुद्धां ' आमचे धर्मग्रंथ वेदमूलकच आहेत, परंतु ज्या शाखांच्या आधारानें ते लिहिले गेले त्या शाखा आतां उच्छिन्न झाल्या. ' असें म्हणून आपला धर्म वेदमूलकच आहे असें म्हणूं लागतील; आणि तसें झाल्यास त्यांचे ग्रंथ अप्रमाण ठरवितां येणार नाहींत, असें मीमांसकांस भय वाटतें. हें भय नाहींसें व्हावें म्हणूनच कुमारिलभट्टांनीं प्रच्छन्नवादाचा

अंगिकार केला आहे. स्मृतिग्रंथ कोणत्या कारणास्तव प्रमाण मानले जातात हें सामान्यतः याप्रमाणें पाहून झालें. आतां वेदांशीं विरुद्ध असलेल्या स्मृतींविषयीं विचार करूं.

वेदविरुद्ध स्मृति अप्रमाण होय. उलट वेदांशीं अविरुद्ध असलेली स्मृति तेवढीच प्रमाण मानावी असें जैमिनीनें

'विरोधे त्वनपेक्षं स्यादसति ह्यनुमानम्'

जै. सू. १. ३. ३

अर्थः—स्मृति जर श्रुतिविरुद्ध असेल तर ती अप्रमाण मानावी, पण तशी नसल्यास त्यावरून मूळ वेदवचनाचें अनुमान करावें.

या सूत्रांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे. शबरस्वामींचेंही मत सदरीलप्रमाणेंच आहे. तेही श्रुतिविरुद्ध स्मृतीस अप्रमाणच मानतात. कुमारिलभट्टांचें मत मात्र याहून थोडें निराळें आहे. ते म्हणतात, "श्रुतिमूलकतेमुळें सर्व स्मृती प्रमाण आहेत, हें एकदां कबूल केल्यावर कोणतेंही स्मृतिवचन कसल्याही सबबींवर अप्रमाण कसें ठरवितां येईल ? मनु जर 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्'—सर्व वेद धर्माचें मूळ आहे—म्हणून सांगत आहे तर त्यानें लिहिलेलीं वचनें वेदवचनें पाहूनच लिहिलेलीं असणार ! आपल्या मदरचीं तो काय म्हणून लिहील ?

अविरोधे श्रुतिर्मूलं न मूलान्तरसंभवः ।
विरोधे त्वन्यमूलत्वमिति स्यादर्धवैशसम् ॥

तन्त्रवार्तिक १. ३. २

अर्थः—वेदांशीं अविरुद्ध असलेलीं स्मृतींतील वचनें श्रुतिमूलक होत; परंतु विरुद्ध वचनें मात्र अन्यमूलक (लोभादिकांमुळें उत्पन्न झालेलीं) असा पंक्तिप्रपंच करणें बरोबर नाहीं.

एक तर सर्वांचें प्रामाण्य स्वीकारा, नाहीं तर त्या अप्रमाण आहेत असें स्पष्ट विधान करा. परंतु शिष्टसंमत असलेल्या स्मृती अप्रमाण ठर-

वितां येणें शक्य नाहीं. शिष्ट लोक अप्रमाण (निर्मूल) स्मृतींस प्रमाण मानणें शक्य नाहीं हें लक्षांत घेऊन सर्वच स्मृती प्रमाण मानल्या पाहिजेत, हें सिद्ध होतें. आतां हें कबूल आहे कीं स्मृतींत कांहीं ठिकाणीं दृष्टार्थ गोष्टींचें विधान किंवा विरोध देखील आहे; पण तेवढ्यानें घाबरण्याचें कारण नाहीं. वेदांत परस्परविरुद्ध किंवा दृष्टार्थ गोष्टींचें विधान नसतें तर श्रुतिविरुद्ध स्मृति श्रुतिमूलक नाहीं असें म्हणतां आलें असतें, पण वेदांत काय परस्परविरोध थोडा आहे ?

वेदश्च यदि दृष्टार्थश्रूयमाणविरोधि वा ।
न विदध्यात्ततस्तादृक् स्मृतिस्तन्मूलतां त्यजेत् ॥
यदा तु हन्तिपिष्यादि दृष्टं कर्म सहस्रशः ।
प्रत्यक्षं विहितं वेदे तदा किं हेतुदर्शनैः ॥

तन्त्रवार्तिक १. ३. २

अर्थः—वेदांत जर दृष्टार्थ किंवा परस्परविरोधी वाक्यें नसतीं तर तसलीं स्मृतींतील वाक्यें वेदमूलक नाहींत असें म्हणतां आलें असतें. पण जर वेदांतच घाव घालणें, वाटणें, यांसारखीं दृष्टार्थ (तसेंच परस्पर–विरोधी) वचनें दिसून येतात तर तसल्या स्मृतिवचनांसच निरानिराळ्या हेतूंची कल्पना करून अप्रमाण ठरविणें कसें योग्य ठरेल ?
तात्पर्य, श्रुतिविरोधी स्मृतीदेखील अप्रमाण मानून चालणार नाहीं, असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे.

स्मृतिप्रामाण्याविषयीं मीमांसकांचें मत पाहून झालें. आतां हें कितपत बरोबर आहे तें पाहूं. प्रथमतः हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं, श्रुतिविरुद्ध स्मृतींच्या प्रामाण्यासंबंधीं मीमांसकांतच मतभेद आहे. श्रुतिविरुद्ध असलेल्या स्मृती अप्रमाण मानाव्या असा शबर व जैमिनी यांचा स्पष्ट अभिप्राय आहे; तर उलट तसल्याही स्मृती प्रमाणच मानाव्या असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे. अर्थात् स्मृतिप्रामाण्य सर्वांस एकाच तऱ्हेचें

मान्य आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. या दोषांतून निसटून जातां यावें म्हणून कुमारिलभट्टांनीं एक नवीनच तोड काढली आहे. ते म्हणतात, "श्रुतिविरुद्ध स्मृति प्रमाण आहे असें जें आम्ही म्हणतों त्याचा अर्थ ती सर्वथा प्रमाण आहे असा घ्यावयाचा नाहीं; तर तन्मूलभूत श्रुति उपलब्ध होईपर्यंत ती प्रमाण आहे; तरीसुद्धां तिच्या हुकमाप्रमाणें वागूं नये, असा आमचा अभिप्राय आहे; पण असा आमचा अभिप्राय असला तरी ती अप्रमाण आहे असें मात्र नाहीं. तात्पर्य, असल्या स्मृती सर्वथा अप्रमाण नाहींत; तरीसुद्धां 'अननुष्ठानलक्षण अप्रामाण्य' आम्ही त्यांस देण्यास तयार आहोंत." खालील श्लोकांत हें मत त्यांनीं ग्रथित केलें आहे.

यावदेकं श्रुतौ कर्म स्मृतौ चान्यत्प्रतीयते ।
तावत्तयोर्विरुद्धत्वे श्रौतानुष्ठानमिष्यते ॥ तन्त्रवा.१. ३. २

अर्थ—जोंपर्यंत श्रुतींत सांगितलेल्याच्या विरुद्ध स्मृतींतील कर्म दिसून येईल तोंपर्यंत–विरोधी स्मृतीस अनुकूल दुसरें वचन मिळेपर्यंत– स्मृतींतील कर्म न करतां श्रुतींतीलच करावें.

वरीलप्रमाणें तोड काढून शबरादिकाशीं आपलें मत जुळवून घेण्याचा कुमारिलभट्टांनीं प्रयत्न केला आहे; पण ही तोड कुचकामाची आहे, असेंच म्हणावें लागतें. कारण ही तोड स्वीकारल्यास अनवस्था प्रसंग येणार! उदाहरणार्थ, आज एक स्मृति अशी आहे असें समजा कीं, तिची मूलभूत श्रुति अनुपलब्ध असून तिच्या विरुद्ध श्रुति मात्र उपलब्ध आहे. अर्थात् वरील नियमाप्रमाणें त्या स्मृतीप्रमाणें आचरण करणें योग्य ठरणार नाहीं. परंतु असें समजा कीं, उद्यां एकाएकीं कर्मधर्मसंयोगानें त्या श्रुतीचा शोध लागला तर त्या स्मृतीप्रमाणें आचरण करणें योग्यच ठरेल. आज अयोग्य ठरलेलें आचरण उद्यां योग्यही ठरूं शकेल! तेव्हां कुमारिलभट्टांचें वरील मत गृहीत धरल्यास अव्यवस्था,

माजणार ! मीमांसकांस तर या अव्यवस्थेचें वावडें आहे. म्हणूनच तर त्यांनीं तर्कास बहिष्कारलें आहे !

आतां या दोषाकडे दुर्लक्ष करून मूळ स्मृतींच्या प्रामाण्याचा विचार करूं. प्रश्न असा येतो कीं, असलें स्मृतिप्रामाण्य खंबीर पायावर उभारलेलें आहे असें म्हणतां येईल काय ? खरें पाहिलें तर ' वैदिकैः स्मर्यमाणत्वात् ' इत्यादि जी वर (पृ. ८१) कारिका दिली आहे तिनें स्मृतिप्रामाण्याचा डळमळीतपणाच दिसून येतो. वैदिक ऋषिच स्मृतींचे प्रणेते आहेत म्हणून त्या प्रमाण होत असा पहिला पुरावा उपस्थित केला गेला आहे; पण तो बरोबर नाहीं. कारण वैदिक कोणास म्हणावें हें ठरलेलें नाहीं. कपिलसुद्धां वैदिकच होता, पण त्याची सांख्यस्मृति अप्रमाण ठरविण्यांत येत नाहीं काय ? दुसरा पुरावा ' वैदिक शिष्ट स्मृतींचा आदरानें स्वीकार करितात ' हा पुढें करण्यांत येतो. त्या पुराव्याचा आशय असा; वेदांतील कर्में करण्याचा ज्यांना अधिकार आहे त्यांनाच स्मृतींतील कर्में सांगितलेलीं आहेत. म्हणजे दोन्ही ग्रंथांत सांगितलेल्या क्रियांचे अधिकारी एकच आहेत, म्हणून त्या प्रमाण होत.

' अपि वा कर्तृसामान्यात्प्रमाणमनुमानं स्यात् ' पू. मी. सू. १. ३. २

या मागें दिलेल्या (पृ. ८१) सूत्राचाही हाच आशय आहे. आतां हा पुरावा कसा चुकीचा आहे तें पहा ! एकच अधिकारी असणें हें प्रामाण्याचें साधक कसें होऊं शकेल ? वैदिक क्रिया ब्राह्मणांस करण्याचा अधिकार आहे; एवढ्यावरून इतर ग्रंथांनीं त्यांस जो अधिकार दिलेला असेल तो वेदमूलकच असला पाहिजे, हें कसें सिद्ध होईल ? जयंतभट्टांनीं याचकरितां ' कर्ता एक असणें हें प्रामाण्याचें प्रयोजक नसून दोहींचें अनुष्ठान एकानें केलें पाहिजे एवढ्याचेंच फार तर गमक होऊं शकेल ' असा स्पष्टपणें वरील सूत्रावर शेरा मारला आहे. ते म्हणतात—

एकाधिकारावगमो न प्रामाण्ये प्रयोजकः ।
मिश्रानुष्ठानसिद्धौ तु कामं भवतु कारणम् ॥ न्या. मं. ४

अधिकारी एक असल्यानें ज्याप्रमाणें प्रामाण्य सिद्ध होत नाहीं, त्याचप्रमाणें अधिकारिभेदामुळें अप्रामाण्यही सिद्ध होत नाहीं. कारण वर्णाश्रमधर्म एकानेंच आचरावयाचे नसतात. पण तेवढ्यानें वर्णाश्रमधर्म निर्मूल किंवा अप्रमाण आहेत असें ठरत नाहीं.

'न च पृथगनुष्ठीयमानमपि कर्म न प्रमाणमूलं भवति, वर्णाश्रमभेदानुष्ठेयकर्मवत्' न्या. मं. ४

असें स्पष्ट विवेचन करून मीमांसकांचें जयंतभट्टांनीं खण्डन केलेलें आहे. याप्रमाणें वरील कारिकेंतील दोन पुराव्यांचा फोलपणा सिद्ध झाला. तिसरा पुरावा तर अगदींच लेचापेचा आहे. (संभाव्य वेदमूलत्वात् स्मृतीनां वेदमूलता) 'स्मृतींचें मूळ वेद असणें संभवनीय आहे म्हणून स्मृती वेदमूलक आहेत,' असें या तिसऱ्या पुराव्यांत म्हटलेलें आहे. वास्तविक असें म्हणणें म्हणजे स्वतःच्या सिद्धांताचा लटपटीतपणा उघडपणेंच कबूल करणें नव्हे काय ? संभवनीय असलेली प्रत्येक गोष्ट घडून येणारी नसते हें काय नव्यानें सांगावयास पाहिजे ? तात्पर्य, स्मृतिप्रामाण्य सिद्ध करतांना मीमांसकांनीं त्या वेदमूलक आहेत म्हणून प्रमाण आहेत असें सिद्ध करण्याचा जो प्रयत्न केलेला आहे तो शास्त्रीय परीक्षणांत मुळींच टिकणारा नाहीं.

आतां सर्व स्मृती प्रमाण आहेत असें घटकाभर मान्य केलें तरीही विद्यमान सर्व स्मृती प्रमाण असल्याचें कसें सिद्ध होत नाहीं तें पहा! वेदांचें अध्ययन ज्याप्रमाणें अविच्छिन्न परंपरेनें चालू आहे त्याचप्रमाणें सर्व स्मृतींचें अध्ययन सुरू असतें तर गोष्ट निराळी होती; परंतु स्मृतींचें असें पारंपरिक अध्ययन रूढ नाहीं. पाठांतरें, प्रक्षिप्त श्लोक वगैरेंची गर्दी पाहिली म्हणजे ही गोष्ट सहज पटेल. निर्णयसागर वगैरे ठिकाणीं

छापलेल्या मनुस्मृतींत न आढळणारे कितीतरी श्लोक निरनिराळ्या निबंधकारांनीं दिलेले आतां उघडकीस आले आहेत. त्यांतील कित्येक दडपूनही दिलेले असतील. आमचा हा 'दडपून' शब्द कित्येकांस आवडणार नाहीं हें आम्ही जाणून आहोंत. आम्हांसही हा शब्द वापरावासें वाटत नाहीं; पण देवलस्मृतीसारख्या स्मृतींची अवस्था पाहिली म्हणजे नाइलाजानें तोच शब्द लेखणींतून खालीं उतरत आहे. सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं आनंदाश्रमांत छापलेल्या देवलस्मृतीचें प्रामाण्य संदिग्ध (संशयित) आहे असें म्हटलेलें आहे. याचें कारण देतांना ते म्हणतात—

'अत्र कारणमिदमेव यत् मुद्रापितदेवलस्मृतौ निबन्धकारोध्दृतत्रिशतवचनमध्ये 'संलापस्पर्शनिश्वाससहयानासनाशनात्' 'संवत्सरेण पतति पतितेन सहाचरन्' इति श्लोकद्वयमेव वर्तते नान्यत्किमपि । मुद्रापितदेवलस्मृतौ हि नवति श्लोका वर्तन्ते । तत्तन्निबन्धकारोध्दृतवचनानि तु अन्यूनम् त्रिशतानि '।

स. ध. प्र. पृ. १७०

या उतार्‍यांत आनन्दाश्रमांतील छापलेल्या देवलस्मृतीस ग्रंथकारानें अप्रमाण म्हटलें आहे. याचें कारणही त्यानें दिलेलें आहे. तें असें:—

छापलेल्या देवलस्मृतींत ९० श्लोक आहेत; परंतु त्यांपैकीं दोनच वचनें निबंधकारांनीं उध्दृत केलेल्या वचनांत आढळतात. बाकीचीं आढळत नाहींत. जवळ जवळ देवलांचीं ३०० वचनें निबंधकारांनीं उध्दृत केलेलीं आहेत.

याप्रमाणें विवेचन करून छापलेली देवलस्मृति निश्चितपणें प्रमाण ठरूं शकत नाहीं, असें वरील ग्रंथकारानें म्हटलेलें आहे. त्याच्या या म्हणण्यावर अनेक आक्षेप घेण्यासारखे आहेत. निबंधकारांनीं उध्दृत केलेलींच वचनें प्रमाण मानावीं असें कोणत्याही मीमांसाशास्त्राच्या ग्रंथांत सिद्ध केलेलें नाहीं. तसेंच कोणत्या निबंधकारानें उध्दृत केलेलीं वचनें प्रमाण

मानावयाचीं यालाही कांहीं मर्यादा वरील ग्रंथकारानें दाखवून दिलेली नाहीं. पण या सर्वांशीं आम्हांस कांहीं कर्तव्य नाहीं. आम्ही वरील ग्रंथकाराप्रमाणेंच मुद्रित देवलस्मृतींतील वचनें प्रक्षिप्त आहेत असें गृहीत धरतों. तसेंच जवळ जवळ ३०० वचनें त्यांतून गळून पडलेलीं आहेत हेंही आम्ही मान्य करतों. पण ही भर जशी या स्मृतींत पडली तशी इतर स्मृतींतही पडणें शक्य आहे, नव्हे पडलेली आहे. हा आमचा प्रस्तुत मुद्दा मात्र त्यामुळें तंतोतंत सिद्ध होतो.

देवलस्मृतीचें हें लांबलचक उदाहरण सोडलें तरी दुसरें छोटेंसें उदाहरण देतां येण्यासारखें आहे. तें असें:—याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील अपरार्क-टीकेंत संध्येच्या माहात्म्याबद्दल खालील श्लोक आहे.

गृहे त्वेकगुणा संध्या गोष्ठे दशगुणा स्मृता ।
शतसाहस्रिका नद्यामनन्ता विष्णुसन्निधौ ॥ या. टीका १. २४

अर्थ—घरांत संध्येचें एकपट, गोठ्यांत दसपट, नदीवर लक्षपट आणि विष्णूजवळ संध्या केल्यास अनंत फळ मिळतें.

या श्लोकांतील चवथ्या चरणाबद्दल ' अनन्ता शिवसन्निधौ ' असा पाठभेद पुस्तकसंशोधकानें दिलेला आहे. आतां हा पाठभेद एखाद्या शैवानें दडपून दिला असें म्हणावयाचें नाहीं तर काय म्हणावयाचें ? अत्यंत प्रसिद्ध अशा मन्वादि-स्मृतींचेंही परंपरेनें अध्ययन चालू नाहीं, इतरांचें तर नाहींच नाहीं ! या सर्व स्मृती एका पोथीची दुसऱ्यानें नक्कल तयार केली, ती पाहून तिसऱ्यानें तयार केली, अशा परंपरेनें चालू काळापर्यंत आलेल्या आहेत. परंतु या सर्व नकला अस्सलबरहुकुम आहेत अशी हमी कोण देऊं शकेल ? पोथ्यांची नक्कल करीत असतां चुकांचा किती सुळसुळाट होतो हें हस्तलिखित पोथ्यांवरून अभ्यास करणाऱ्या संशोधकांस तरी सांगण्याचें कारण नाहीं. तेव्हां खरें स्मृतिवाक्य कोणतें व दडपून दिलेलें कोणतें हें ठरविण्यास जोंपर्यंत कांहीं मार्ग नाहीं तोंपर्यंत

अमुक स्मृतींतील अमुक श्लोक आविगीत परंपरेनें चालत आलेला आहे असें छातीठोकपणें कोण सांगूं शकेल? आणि म्हणूनच खरा श्लोक शोधण्याचें साधन उपलब्ध झाल्याखेरीज हा गबाळग्रंथ आवरतां येणार नाहीं. तात्पर्य, सर्व स्मृती श्रुतिमूलक आहेत असें घटकाभर कबूल केलें तरी विद्यमान स्मृतींतील सर्व श्लोक मूळ स्मृतिकर्त्यांचेच आहेत हें सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

वरील अडचण लक्षांत घेऊनच प्राचीन काळीं स्मृतिवचनांवर कटाक्ष ठेविला जात असे. श्रुतिमूलक स्मृतीच प्रमाण मानावी असा कांहीं प्राचीनांचा दण्डक होता. लिहिण्याच्या ओघांत थोडी जास्त शाई अवास्तव रीतीनें पडणें शक्य आहे, हें दूरदृष्टीनें जाणूनच या युक्तीचा अवलंब करण्यांत आला होता.

श्रीमत् शंकराचार्यांचें मत.

शंकराचार्यांचें मत असेंच होतें. ज्या स्मृतीचें मूळ श्रुतींत सांपडत नाहीं ती प्रमाण मानणें आचार्यांस संमत नव्हतें. याच कारणास्तव *नैष्ठिक–ब्रह्मचारी पतित झाल्यास त्याला शुद्ध करणारें प्रायश्चित्त नाहीं असें सांगणारें—

"आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः।
प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुद्ध्येत् स आत्महा॥"

हें स्मृतिवचन त्यांनीं अप्रमाण ठरविलें आहे. ते स्पष्ट म्हणतात,

'ये हि प्रायश्चित्तस्याभावमिच्छन्ति तेषां न मूलमुपलभ्यते। ये तु भावमिच्छन्ति तेषां ब्रह्मचार्यवकीर्णीत्येतदविशेषश्रवणं मूलम्। तस्माद्भावो युक्ततरः'। ब्र. सू. भा. ३. ४. ४२.

---

* मरेपर्यंत गुरुगृहींच ब्रह्मचर्यानें राहण्याचा निश्चय करणाऱ्यास नैष्ठिक ब्रह्मचारी असें म्हणतात.

अर्थ—जे प्रायश्चित्त नाहीं असें म्हणतात त्यांच्या मतास वेदांत आधार सापडत नाहीं; उलट जे स्मृतिकार प्रायश्चित्त सांगतात त्यांस वेदांत आधार सांपडतो म्हणून प्रायश्चित्त आहे असें मानणेंच योग्य. हें शंकराचार्यांचें मत लक्षांत घेतलें म्हणजे मूलभूत श्रुति उपलब्ध झाल्याशिवाय स्मृति प्रमाण मानणें त्यांस पसंत नव्हतें हें दिसून येईल.

सुरेश्वराचार्यांचें मत.

सुरेश्वराचार्यांनीं तर तीन ऋणें फेडल्यावरच संन्यास घ्यावा असें सांगणारें स्मृतिवचन ब्रह्मचर्यांतूनच संन्यास घ्यावा असें सांगणाऱ्या श्रुतिवचनाशीं विरोधी असल्यामुळें तें स्मृतिवचन त्याज्य होय असें स्पष्टपणें म्हटलें आहे. त्यांचें तें वचन पुढीलप्रमाणें—

‘ प्रत्यक्षवेदवचनप्रामाण्यापाश्रयादतः ।
आदौ संन्याससांसिद्धे ऋणानीति ह्यपस्मृतिः ॥

संबंधवार्तिक श्लो. ४३७

शबरस्वामींचें मत.

शबरस्वामींचें मत याहूनही जास्त पुढें गेलेलें होतें. श्रुति आणि स्मृति यांमध्यें विरोध येईल तेव्हां स्मृति अप्रमाण मानावी एवढेंच सांगून ते थांबले नाहींत. यापुढेंही दोन पावलें जाऊन ते स्पष्टपणें सांगत आहेत कीं “ श्रुतिविरोध नाहीं एवढ्याच कारणास्तव ती स्मृति प्रमाण आहे असें ठरवितां येणार नाहीं, तर लोभादिमूलक ती नाहीं याचाही निकाल करून घेतला पाहिजे. कारण लोभानें कांहीं लोक एखाद्या गोष्टीचें आचरण करतात व त्या लोभमूलक आचरणावर शिष्टाचाराचा शिक्का पडून केव्हां केव्हां तो धर्म म्हणून स्मृतींत गोंवला जातो. ” ‘ हेतुदर्शनाच्च ’ या सूत्रावरील भाष्यांत उदाहरणें देऊन त्यांनीं ही गोष्ट सिद्ध केलेली आहे. ते म्हणतातः—

लोभाद्वास आदित्समाना औदुंबरीं कृत्स्नां वेष्टितवन्तः केचित् तत् स्मृतेर्बीजम् ।........ वैसर्जनहोमीयं वासोऽध्वर्युर्गृह्णति ....अत्र अन्यन्मूलम् ; लोभादाचरितवन्तः केचित् तत एषा स्मृतिः। उपपन्नतरं चैतत्, वैदिकवचनकल्पनात् । '

शा. भा. १. ३. ४

अर्थ—अधिक लांवीचा कपडा मिळावा या आशेनें कोणा ऋत्विजानें औदुंवरी नांवाच्या काष्ठास सर्व वाजूनें वेढिलें तें ' सर्व औदुंवरीस वेढावें ' या स्मृतीचें मूळ होय. लोभानें कोणी वैसर्जन होमांतील वस्त्र घेतलें त्यामुळें अर्ध्वयूनें तें कापड घ्यावें अशी स्मृति लिहिली गेली. वैदिक वचनांवरून हीं दोन्ही स्मृतिवचनें लिहिलीं गेलीं, असें मानण्यापेक्षां लोभमूलक आचारावरून लिहिलीं गेलीं असें मानणेंच अधिक ठीक दिसतें.

स्मृति लिहितांना किंवा मूळ स्मृतीच्या नकला करतांना अनेक चुका बुद्धिपुरस्सर किंवा अबुद्धिपुरस्सर होतील; व त्यामुळें धर्माच्या नांवाखालीं अधार्मिक क्रियाकलापांची वजबजपुरी माजेल अशी उघड उघड भीति वाटल्यामुळेंच शवरस्वामींनीं ' याप्रमाणें डोळ्यांत तेल घालून स्मृतिप्रामाण्य ठरवा ' असा जणूं उपदेश केला आहे. पण लक्षांत कोण घेतो ? निवंधकारांना समन्वयाच्या धांदलींत ही स्मृति खरी कीं खोटी हें पहावयास वेळ होईल तेव्हां ना ?

खऱ्या धर्मशुद्धीकरितां शवरस्वामींनीं स्वीकारलेल्या व प्राचीन परंपरेस संमत अशा या स्मृतिपरीक्षणाचा कुमारिलभट्टांनीं अव्हेर करून सर्वच स्मृतिवचनें प्रमाण मानावीं असा उपदेश केला आहे. तो कसा अयुक्त आहे, हें वर ' उच्छिन्नप्रच्छन्नवादा ' चें विवेचन करतांना दाखविलेंच आहे. परंतु अजूनही कोणाचें समाधान झालें नसेल तर त्यांनीं पुढील प्रश्नांचीं उत्तरें द्यावीं.

१ अनेक स्मृतींत अनेक पाठभेद व प्रक्षेप आढळतात; आणि वर दाखविल्याप्रमाणें प्रक्षेपांची भरती करणें सहज शक्य आहे. असल्या बनावट वचनांस वेंचून काढण्याचें तुमच्याजवळ कोणतें साधन आहे ?

२ बौद्धादि स्मृतींस प्रामाण्य येईल या भीतिस्तव विद्यमान् शाखान्तरमूलक सर्व स्मृती आहेत असें तुम्ही आज जवळजवळ दीड दोन हजार वर्षें सांगत आलां आहांत; पण कोणीही या गुलदस्तांतील श्रुती बाहेर कां आणीत नाहीं ?

दुसरा प्रश्न कांहीं अंशानें आद्यशंकराचार्य व शबरस्वामींसही विचारणें भाग आहे. कारण तेही श्रुतिमूलक नसलेल्या स्मृतींस निर्मूल ठरवितात हें मागें दाखविलेंच आहे. आतां या अडचणी बाजूस ठेवल्या तरी स्मृतिप्रामाण्य मीमांसकांच्या कल्पनेप्रमाणें कसें सिद्ध होत नाहीं तें पहा. स्मृती ज्या तऱ्हेनें निर्माण झाल्या असें मीमांसक म्हणतात त्या तऱ्हेनें त्या उत्पन्न झालेल्याच नाहींत, ही गोष्ट अनेक पुराव्यांनीं सिद्ध करतां येण्यासारखी आहे. प्रथम मीमांसकांनीं जे या बाबतींत कोटिक्रम लढविलेले आहेत त्यांच्या तर्कशुद्धतेचा विचार करूं. वेद पाहूनच स्मृती लिहिल्या गेल्या असें मीमांसक म्हणतात; परन्तु तें बरोबर नाहीं. स्मृतींत मूळ श्रुतिवचनें जशींच्या तशींच संकलित केलीं असतीं तर तसें म्हणतां आलें असतें. परंतु ज्याअर्थीं तसें स्मृतिकारांनीं केलेलें नाहीं त्याअर्थीं त्यांचा स्मृति लिहिण्यांत निराळाच हेतु होता हें सिद्ध होतें. कुमारिलभट्टांनीं ही शंका घेऊन त्यावर पुढील प्रमाणें उत्तर दिलें आहे—

यत्तु किमर्थं वेदवाक्यान्येव नोपसङ्गृहीतानि इति, संप्रदायविनाशभीतेः ।विशिष्टानुपूर्व्या व्यवस्थितो हि स्वाध्यायोऽध्येतव्यः श्रूयते स्मार्ताश्चाऽऽचाराः केचित्क्वचित्कस्यांचिच्छाखायाम् । ....तत्र यदि तावत्तान्येव वाक्यान्युद्धृत्याध्यापयेयुस्ततः क्रमान्यत्वात्स्वाध्यायविधिविरोधः स्यात् । अनेन च निर्देशेनान्येऽप्यर्थवादोद्धारेण विधिमात्रमधीयेरन्क्रमौपयिकमात्रं वा । तत्र वेदप्रलयः प्रसज्येत । ”

तन्त्रवार्तिक १. ३. १

अर्थः—जशींच्या तशींच वेदवाक्यें स्मृतिकारांनीं संगृहीत कां केलीं नाहींत, अशी कोणी शंका घेईल तर त्यास आमचें उत्तर, संप्रदायाच्या नाशाची भीति असें आहे. विवक्षित क्रमानें वेदवचनांचा पाठ करावा असें शास्त्र सांगतें. स्मार्त आचारांचीं मूलभूत श्रुतिवचनें कांहीं या वेद-शाखेंत तर कांहीं त्या वेदशाखेंत विखुरलेलीं आहेत. (एकत्र नाहींत.) तेव्हां तींच वाक्यें निवडून काढून एकत्र संगृहीत केल्यास (आणि त्यांचें अध्यापन केल्यास) वेदांचा क्रम विघडेल आणि स्वाध्यायविधीशीं विरोध येईल. शिवाय या (उपयुक्त) संकलनाचा फायदा घेऊन इतर लोक अर्थवाद सोडून केवळ विधिभागाचेंच–किंवा कर्माला उपयोगी तेवढ्याच भागाचें–अध्ययन करूं लागतील. आणि असें होईल तर वेदप्रलय होण्याचा प्रसंग ओढवेल. (हा प्रसंग टळावा म्हणून स्मृतिकारांनीं जशींच्या तशींच वेदवाक्यें उद्धृत केलीं नाहींत.)

पण हें कुमारिलभट्टांचें उत्तर मुळींच बरोबर नाहीं. वेदवचनांचा क्रम नष्ट होईल आणि केवळ विधिभागाचेंच अध्ययन सुरू होऊन अर्थ-वादवचनें लयास जातील अशा दोन आपत्ति कुमारिलभट्ट पुढें उभ्या करीत आहेत. परन्तु हें विधान करीत असतां वेदांतील बाकीचा भाग निरुपयोगी आहे अशी स्वतःच्या मुखानेंच कबूली देऊन वेदांचें व्यर्थत्व आपण कबूल करीत आहों, ही गोष्ट त्यांच्या लक्षांत कशी आली नाहीं याचें आश्चर्य वाटतें. म्हणून या उत्तरानें ज्या श्रुतींच्या आधारावर स्मृतींची उभारणी केली त्यांचेंच गौणत्व द्योतित होतें. दुसरें असें कीं या उत्तरांत व्याघात आहे. ‘ वचनात् प्रवृत्तिः ’ ‘ वचनान्निवृत्तिः ’– वचनानेंच मनुष्य प्रवृत्त होतो व त्यानेंच निवृत्त होतो;–‘ केचिद्विधि-मात्रेण प्रवर्तन्ते, । ’ (तंत्र वा. १. २. १)–विधि ऐकूनच कांहीं लोक प्रवृत्त होत असतात,– असा ज्यांच्या प्रवृत्तिशास्त्राचा सिद्धान्त त्यांनीं ही सबब पुढें करणें योग्य नव्हे. ‘ सगळ्याच (अर्थवादसहित) वेदवचनांचें आनुपूर्वीनें अध्ययन करावें ’ अशी शास्त्राची आज्ञा आहे

मा? मग झालें तर! त्या त्या वचनास झुगारण्यास कोणता वैदिक परंपरेंतला मनुष्य तयार होईल? आणि तिसरा आक्षेप असा आहे कीं, वेदवचनांचा अनुक्रम प्रयोजनविशेषाकरितां वदलण्यांत आलेलाच आहे. उदाहरणार्थ याज्ञिक लोक 'नवग्रहमन्त्रांचा' पाठ करतात. हे मन्त्र संहितेंत क्रमानें नाहींत. दुसरें उदाहरण शान्तिपाठाचें देतां येईल. हीं सर्व शान्तिसूक्तें एकापुढें एक नसून निरनिराळ्या अष्टकां-तून घेतलेलीं आहेत. तिसरें उदाहरण देव्यांचें. मन्त्रपुष्पांत म्हटले जाणारे देवे संहितेंतील क्रम मोडून टाकून पाठ केले जातात. परन्तु या क्रमभंगानें वेदप्रलय झाल्याचें ऐकिवांत नाहीं! वेदाचें क्रमानें अध्ययन करूनही याप्रमाणें व्युत्क्रमित पाठ करतां येतो. जर यांसारख्या क्रम-भंगानें वेदप्रलय ओढवत नाहीं तर स्मृतिकारांच्याच माथीं या दोषाचें खापर फुटण्याची भीति कशी साधार ठरेल? या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्यास कुमारिलभट्टांची ही मखलाशी वस्तुस्थितीस धरून नाहीं, असेंच कोणीही प्रांजल मनुष्य म्हणेल.

याप्रमाणें स्मृती श्रुतिमूलक आहेत असें ठरविण्याकरितां मीमांसकांनीं जे पुरावे आणले आहेत ते सर्व कसे चुकीचे आहेत हें पाहून झालें. शबरस्वामी लोभादिमूलक स्मृती अप्रमाण आहेत असें म्हणतात, परंतु तसल्या स्मृतींची निवड कशी करावी हें स्पष्टपणें सांगत नाहींत. श्रुतिमूलक स्मृती प्रमाण मानाव्या असें सांगतात; पण प्रत्येक स्मृतीस मूलभूत असलेली श्रुति दाखविण्याचें काम कोणीच करीत नाहीं. उच्छिन्न-वाद (पृ. ८३) मानल्यास बौद्धादिकांच्या स्मृतीही प्रमाण मानाव्या लागतील; कारण बौद्धादिकही स्वतःच्या स्मृती वेदमूलक आहेत परंतु त्या वेदशाखा उच्छिन्न झाल्या असें म्हणूं लागतील; व त्यांच्या स्मृती प्रमाण मानणें भाग पडेल म्हणून प्रच्छन्नवादाचा अंगीकार करावा' असा कुमारिलभट्ट उपदेश करितात.

'यैश्च मन्वादिस्मृतीनामप्युत्सन्नवेदशाखामूलत्वमभ्युपगतम्
तान्प्रति सुतरां शाक्यादिभिरपि शक्यं तन्मूलत्वमेव वक्तुम्
तन्त्रवा. १. ३. १

परंतु हा उपदेश देखील व्यर्थच नव्हे काय ? विद्यमान शाखामूलक स्मृति आहेत असें नुसतें म्हणून काय उपयोग ? तीं तीं वचनें कुमारिलभट्टही आज दाखवूं शकत नाहींतच ! मग बौद्धांनींही विद्यमान वेदशाखामूलकच आमच्या स्मृती आहेत असें म्हटलें तर त्यांचें तोंड बंद करण्याचा मीमांसकांस काय अधिकार आहे ? मन्वादि स्मृतींतील कांहीं विधानें जशीं श्रुतीस धरून आहेत तशीं तीं बौद्धादि स्मृतींतीलही आहेतच ! त्यांचा अहिंसाधर्म 'अहिंसा परमो धर्मः' या श्रुतिवचनाच्या आधारानेंच प्रतिपादिलेला आहे, असें म्हणण्यास कोणताच प्रत्यवाय नाहीं. बौद्ध-स्मृतींतील कांहीं विधानांचें मूळ श्रुतींत सांपडत नाहीं. म्हणून ती अप्रमाण असें म्हणणें असेल तर मन्वादि स्मृतींबद्दलही तीच तक्रार उपस्थित होईल. मनुस्मृतींतील प्रत्येक वचन वेदांतून काढून दाखवितों असें प्रतिज्ञेवर कोण सांगू शकेल? तात्पर्य, उच्छिन्नवाद घ्या, नाहींतर प्रच्छन्नवाद घ्या, जर वेदमूलकत्व हेंच माप लावावयाचें असेल तर मन्वादिकांच्या स्मृतींप्रमाणेंच बौद्धांच्याही स्मृतींस प्रमाण मानावेंच लागेल ! आणि मन्वादिकांच्याच स्मृती प्रमाण माना असें सांगणें न्यायास धरून होणार नाहीं. कारण उच्छिन्न किंवा प्रच्छन्न श्रुतींचा आधार कोणासही सहज दाखवितां येण्यासारखा आहे.

जयन्तभट्टांचें मत

याच कारणास्तव जयन्तभट्टांना बौद्धादिकांच्या स्मृतींचेंही वेद-मूलकत्व कबूल करावें लागलें आहे. ते म्हणतात—

"अन्ये सर्वागमानां तु प्रामाण्यं प्रतिपेदिरे ।
सर्वत्रबाधसंदेहरहितप्रत्ययोदयात् ॥
सर्वत्रवेदवत्कर्तुराप्तस्य परिकल्पना ।
दृष्टार्थेष्वेकदेशेषु प्रायः संवाददर्शनात् ॥

आप्तप्रणीतत्वेन तुल्यकक्ष्यत्वादन्यतमदौर्बल्यानिमित्तानुपलम्भाच्च न कश्चिदागमः किंचिद्बाधते विरोधमात्रंत्वकिंचित्करं प्रमाणत्वाभिमतेषु वेदवाक्येष्वपि परस्परविरोधदर्शनात् । पुरुषशीर्षस्पर्शनसुराग्रहगवालम्भादिचोदनासु वचनान्तरविरुद्धमर्थजातमुपदिष्टमेव ।"

न्यायमञ्जरी आ. ४

" सर्वच आगम सारखेच प्रमाण मानिले पाहिजेत. कारण वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करीत असतांना जे पुरावे पुढें करण्यांत येतात तेच बौद्धादिकांच्या आगमांस (स्मृतींस) लागू पडण्यासारखे आहेत. परस्पर विरोध येतो असें म्हणाल तर त्यावर उत्तर असें आहे कीं, विरोध असला म्हणून काय झालें ? असलें निमित्त पुढें करून त्या त्या आगमांचें अप्रामाण्य सिद्ध करतां येणार नाहीं. वेदांत काय विरोध थोडा आहे ? सुराग्रह, गवालम्भ वगैरे प्रतिपादन करणारीं वाक्यें वाक्यान्तरांचा विरोध करीत नाहींत काय ? "

या जयंताच्या म्हणण्यावरून स्मृती वेदमूलक आहेत असें मानल्यास व्यवस्थेच्या दृष्टीनें कोणताच फायदा नसून बौद्धांच्या स्मृतीही प्रमाण म्हणून कशा बोकांडीं बसतात हें चांगल्या तऱ्हेनें कळून येतें. या प्रकरणांतील सर्व विवेचनावरून मीमांसकांनीं ज्या रीतीनें स्मृतीचें प्रामाण्य सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे ती रीत कशी चुकीची आहे, हें वाचकांस उत्तमप्रकारें कळून येईल. आतां स्मृती कशा रीतीनें प्रमाण मानल्या पाहिजेत असा येथें प्रश्न उपस्थित होईल त्याचें उत्तर पुढील प्रकरणांत पाहूं.



प्रकरण सहावें.

स्मृतिप्रामाण्यविचार (पुढें चालू)

स्मृतींच्या उत्पत्तीविषयीं मीमांसकांनीं दिलेली उपपत्ति विश्वसनीय नाहीं हें मागील प्रकरणांत पाहून झालें. आतां खुद्द स्मृतींचेंच निरीक्षण करून त्या कशा उत्पन्न झाल्या हें प्रथम पाहूं.

स्मृतींकडे पाहिल्यास त्या वेदाच्या नकला आहेत असें दिसून येत नाहीं. कोणत्याही स्मृतीच्या उपक्रमांत तसें म्हटलेलें नाहीं. जर वेदांवरूनच स्मृती बनवावयाच्या होत्या तर ज्यांना वेद माहीत नाहींत त्यांनाच स्मृतीचा उपदेश करावयास पाहिजे होता. परंतु स्मृतींत तर याच्या उलटच प्रकार दिसून येतो. मनुस्मृतींत मनूला धर्माविषयीं प्रश्न करणारे महर्षि आहेत, अर्थात् त्यांस वेद माहीत नव्हते असें केव्हांहीं म्हणतां येणार नाहीं. स्वतः वेदविद्यासंपन्न महर्षि वेदांतीलच वचनें ऐकण्याकरितां मनूकडे कशाला जातील ? वेदांतील विधि—विधायक भाग—कोणता व अर्थवाद—केवळ कर्माची स्तुति किंवा निन्दा करणारा भाग—कोणता हें जाणण्याचें सामर्थ्य मनूला होतें म्हणून ते त्याकडे गेले असतील असेंही म्हणतां येणार नाहीं; कारण महर्षींच्या समुदायास तें ज्ञान नव्हतें याबद्दल भरपूर पुरावा पाहिजे. तेव्हां वेदवाक्यांचा संग्रह करण्याकरितां स्मृती अवतरल्या नाहींत हें सिद्ध होतें. निरनिराळ्या स्मृतींचे उपक्रम पाहिल्यानें या सर्व गोष्टी लक्षांत येतील.

मनुस्मृति

मनुस्मृतीचा आरंभ पुढील श्लोकांनीं होतो—

> मनुमेकाग्रमासीनमभिगम्य महर्षयः ।
> प्रतिपूज्य यथान्यायमिदं वचनमब्रुवन् ॥ १ ॥

भगवन् सर्ववर्णानां यथावदनुपूर्वशः ।
अन्तरप्रभवाणां च धर्मान्नो वक्तुमर्हसि ॥ २ ॥
त्वमेको ह्यस्य सर्वस्य विधानस्य स्वयंभुवः ।
अचिन्त्यस्याप्रमेयस्य कार्यतत्त्वार्थवित्प्रभो ॥ ३ ॥
स तैः पृष्टस्तथा सम्यगमितौजा महात्मभिः ।
प्रत्युवाचार्च्य तान्सर्वान्महर्षीञ्छ्रूयतामिति ॥ ४ ॥

अर्थ—एकाग्र चित्तानें बसलेल्या मनूकडे महर्षि गेले आणि म्हणालें ' हे भगवन्, सर्व वर्णांचे त्याचप्रमाणें संकरामुळें उत्पन्न झालेल्यांचे धर्म क्रमानें आम्हांस सांगा. ब्रह्मदेवानें उत्पन्न केलेल्या या अचिन्त्य आणि अप्रमेय विश्वाचें कार्य, तत्त्व व प्रयोजन जाणणारा तूंच एक आहेस. ' महर्षींनीं याप्रमाणें प्रश्न केल्यावर त्यांचा योग्य आदरसत्कार करून त्यांस मनु ' ऐका ' असें म्हणाला.

या मनुस्मृतीच्या उपक्रमाकडे पाहिल्यास वेदांतील वाक्यें सांगण्याकरितां मनूनें वक्तृत्व सुरूं केलें असें दिसून येत नाहीं. वरील तिसऱ्या श्लोकाचा वास्तविक अर्थ आम्हीं दिलाच आहे. पण टीकाकार त्यांतील ' विधान ' शब्दाचा वेद असा अर्थ करून ' येन केन प्रकारेण ' तो श्लोक वेदांची आठवण करून देणारा आहे असें म्हणतात; पण इतर स्मृतींत तर तेवढाही वेदांचा उल्लेख सांपडत नाहीं. हें स्पष्ट कळण्याकरितां इतर स्मृतींचे उपक्रमोपसंहार पाहूं.

याज्ञवल्क्यस्मृति

याज्ञवल्क्यस्मृतीचा आरंभ पुढीलप्रमाणें आहे.—

योगीश्वरं याज्ञवल्क्यं संपूज्य मुनयोऽब्रुवन् ।
वर्णाश्रमेतराणां नो ब्रूहि धर्मानशेषतः ॥ १ ॥
मिथिलास्थः स योगीन्द्रः क्षणं ध्यात्वाऽब्रवीन्मुनीन् ।
यस्मिन् देशे मृगः कृष्णस्तस्मिन् धर्मान्निबोधत ॥ २ ॥

अर्थ—योग्यांमध्यें श्रेष्ठ अशा याज्ञवल्क्यांची पूजा करून मुनि म्हणाले वर्णाश्रमांतील तसेंच वर्णाश्रमाबाहेरील मानवांचे सर्व धर्म आम्हांस सांगा! (असें मुनींनीं म्हटल्यावर) मिथिलेमध्यें राहणारा तो योगिश्रेष्ठ क्षणभर ध्यान करून मुनींस म्हणाला, "ज्या देशांत कृष्ण मृग वास करतो त्याचे धर्म मी तुम्हांस सांगतों. ऐका!"

या श्लोकद्वयांत याज्ञवल्क्याला दिलेलें 'योगीश्वरम्' हें विशेषण आणि 'क्षणभर ध्यान करून' हें वर्णन, मीमांसकांच्या कल्पनेशीं विसंगत आहे. 'क्षणं ध्यात्वा' बद्दल 'क्षणं स्मृत्वा' असें सहज लिहितां आलें असतें व तें मीमांसेस अनुकूलही झालें असतें. परंतु तसें झालें नाहीं यावरून मीमांसकांच्या व्यूहाची नुसती कल्पनाही या स्मृतिकारास नव्हती असेंच दिसून येतें.

हारीतस्मृति

आतां हारीतस्मृति काय म्हणते तें पाहूं. हारीतस्मृतीचा प्रारंभ पुढीलप्रमाणें आहेः—

हारीतं सर्वधर्मज्ञमासीनमिव पावकम् ।
प्रणिपत्याब्रुवन् सर्वे मुनयो धर्मकाङ्क्षिणः ॥ १ ॥
'भगवन् सर्वधर्मज्ञ सर्वधर्मप्रवर्तक ।
वर्णानामाश्रमाणां च धर्मान् नो ब्रूहि भार्गव' ॥ २ ॥
हारीतस्तानुवाचाथ तैरेवं चोदितो मुनिः ॥

अर्थ—सर्व धर्म जाणणाऱ्या तेजस्वी हारीतास तो बसला असतां नमस्कारपूर्वक धर्म जाणण्याची इच्छा करणारे सर्व मुनी म्हणाले, 'हे भगवन्, आपण सर्व धर्मांस जाणणारे त्याचप्रमाणें सर्व धर्मांचे प्रवर्तक अहांत तरी तुम्ही वर्णांचे व आश्रमांचे धर्म कोणते हें आम्हांस सांगा!' (हें ऐकून) त्यांनीं प्रार्थना केल्याप्रमाणें हारीतानें त्यांस सांगण्यास सुरवात केली.

यांत कोठेंही मीमांसकांच्या मतास अनुकूल असें श्रुतिमूलकत्वबोधक विवेचन नाहीं. हारीताला यांत वेदज्ञ असें नुसतें विशेषणही दिलेलें नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

उशनःसंहिता*

उशनाची संहिता पाहिली तरी हेंच दिसून येईल—

शौनकाद्याश्च मुनयः औशनं भार्गवं मुनिम् ।
नत्वा पप्रच्छुरखिलं धर्मशास्त्रविनिर्णयम् ॥

अर्थ—शौनकादिक मुनि भृगूचा मुलगा औशन यास नमस्कार करून सर्व धर्मशास्त्राचा निर्णय विचारते झाले.

यांत शौनकादि मुनि उशनस् ऋषींकडे गेले खरे पण त्यांनीं वेदांचें नांवही न काढतां एकदम धर्मशास्त्रनिर्णय विचारण्यास सुरुवात केलेली आहे, हें लक्षांत घेतलें पाहिजे.

यमस्मृति

यमस्मृतींत उपसंहारांत—

अज्ञानां तु द्विजश्रेष्ठ वर्णानां हितकाम्यया ।
मया प्रोक्तमिदं शास्त्रं सावधानोऽवधारय ॥

अर्थ—हे द्विजश्रेष्ठा, अज्ञवर्णांचें हित व्हावें म्हणून मीं हें शास्त्र सांगितलें तें नीट लक्षांत घे !

हा श्लोक आहे. आणि त्याचीही सदरहूप्रमाणेंच अवस्था आहे. त्यांत, वेदांचा मागोवा घेत मीं हें शास्त्र तुम्हांस सांगितलें असें स्मृतिकार म्हणत नाहीं.

दक्षसंहिता

दक्षसंहिता पुढील श्लोकानें सुरू झालेली आहे.

सर्वधर्मार्थतत्त्वज्ञः सर्ववेदविदां वरः ।
पारगः सर्व विद्यानां दक्षो नाम प्रजापतिः ॥

---

* स्मृतीलाच केव्हां केव्हां संहिता असेंही म्हणतात.

अर्थ—सर्व धर्मांचें आणि अर्थांचें तत्त्व जाणणारा, तसेंच सर्व वेद-वेत्यांमध्यें श्रेष्ठ आणि सर्व विद्यांमध्यें पारंगत असा दक्ष नांवाचा प्रजापति आहे.

या श्लोकांतील ' सर्ववेदविदां वरः ' हें विशेषण पाहून मीमांसेच्या पक्षपात्यांस कदाचित् आशा उत्पन्न होईल; पण ती सफल होणें कठिण आहे. एवढें एकच विशेषण असतें तर गोष्ट निराळी होती. पण या श्लोकांत त्याच्या जोडीला आणखी दोन विशेषणें आहेत. अशा स्थितींत ' पारगः सर्वविद्यानां ' वगैरे विशेषणें टाकून ' सर्ववेदविदां वरः ' याच विशेषणावर जोर देण्यास कांहींही कारण नाहीं. स्मृतिकर्ता वेदवेत्ता असावा एवढें म्हणतां येईल. पण तेवढ्यावरून स्मृति लिहितांना वेद-वचनांचाच संग्रह केला जात होता हें सिद्ध होऊं शकत नाहीं.

यावर कोणी म्हणतील, " उल्लेख नाहीं म्हणून वस्तुस्थिति कांहीं दडवितां येणार नाहीं. वरील वचनांतून जरी स्पष्ट विधानें नसलीं तरी लक्षणेनें आमचाही अर्थ निघूं शकतो. उ० याज्ञवल्क्यस्मृतींतील ' क्षणं ध्यात्वा ' या पदांचा लक्षणेनें ' क्षणं स्मृत्वा ' असा अर्थ होऊं शकतो." पण हें म्हणणेंही बरोबर नाहीं. लक्षणेनेंच अर्थ काढावयाचा तर कोण-ताही काढतां येईल ! आणि व्यवस्था राहणार नाहीं. पण मुख्य प्रश्न असा आहे कीं, *' अन्वयानुपपत्ति ' किंवा *' तात्पर्यानुपपत्ति ' असा कांहींही दोष नसतां आणि यथाश्रुत अर्थ उपपन्न होत असतां लक्षणा करणें बरोबर आहे काय ? लक्षणा करणें ही जघन्यवृत्ति असून होतां

---

* एखाद्या पदाचा यथाश्रुत अर्थ घेतल्यास जर त्याचा वाक्यांतील इतर पदांच्या अर्थाशीं अन्वय जुळत नसेल तर त्यास अन्वयानुपपत्ति असें म्हणतात. तसेंच एखाद्या ठिकाणीं यथाश्रुत अर्थाप्रमाणें वक्त्याचा अभिप्राय नसतो त्या ठिकाणीं तात्पर्यानुपपत्ति आहे असें म्हणतात. हे दोन दोष जेथें असतील तेथेंच लक्षणा करावी इतरत्र करूं नये असा शास्त्रसंप्रदाय आहे.

होई तों तिचा आश्रय करूं नये, हा सर्वशास्त्रसंमत सिद्धांत आहे. तात्पर्य, स्मृती या श्रुतींवरून सर्वस्वीं तयार केल्या जात, या कल्पनेस भरभक्कम आधार दाखविल्याखेरीज वरील वचनांच्या यथाश्रुत अर्थाचा त्याग करतां येणार नाहीं.

अत्रिसंहिता

आत्रिसंहिता पाहिल्यावर तर सर्वच शंका निवृत्त होतात. त्यांत स्पष्टच म्हटलें आहे कीं:—

हुताग्निहोत्रमासीनमत्रिं वेदाविदां वरम् ।
सर्वशास्त्रविधिज्ञातमृषिभिश्च नमस्कृतम् ॥
नमस्कृत्य च ते सर्वे इदं वचनमब्रुवन् ।
' हितार्थं सर्व लोकानां भगवन् कथयस्व नः ' ॥

अर्थ—सर्व वेदवेत्यांमध्यें श्रेष्ठ, सर्व शास्त्रांतील विधींस जाणणाऱ्या—ऋषि ज्यास नमस्कार करतात—तसेंच अग्निहोत्राचें हवन करून बसलेल्या अत्रिऋषीला नमस्कार करून सर्व मुनि ' सर्व लोकांचें हित होईल असें आम्हांस कांहीं सांगा ' असें म्हणाले.

हा अत्रिसंहितेचा उपक्रम लक्षांत घेण्याजोगा आहे. या ठिकाणीं ' त्यांना वेद माहित नव्हते किंवा माहीत असले तरी त्यांचें तत्त्व त्यांना माहीत नव्हतें म्हणून ते अत्रीकडे गेले आणि अत्रीनें त्यांना तीं तीं वेदवचनें सांगितलीं ' असा एकाद्या मीमांसकाचा ग्रह होईल म्हणूनच कीं काय पुढें अत्रि म्हणतात—

वेदशास्त्रार्थतत्त्वज्ञा यन्मां पृच्छथ संशयम् ।
तत् सर्वं संप्रवक्ष्यामि यथादृष्टं यथाश्रुतम् ॥

अर्थ—वेद आणि शास्त्रांच्या अर्थाचें तत्त्व जाणणारे तुम्ही ज्याअर्थीं मला शंका विचारीत अहां त्याअर्थीं मी जसें कांहीं पाहिलें व जसें ऐकिलें तें सर्व तसेंच सांगतों.

या श्लोकांतील पहिलें विशेषण जणुं मीमांसकांस वस्तुस्थिति समजावून देण्याकरितांच आहे. नुसतें ‘ वेदज्ञाः ’ असें न म्हणतां ‘ वेदशास्त्रार्थ-तत्त्वज्ञाः ’ असें अत्रिऋषि सांगत आहेत; त्यावरून काय दिसून येतें ? वेदांचें कितीही मंथन करणारा असो, त्याला सर्व धर्मांचें ज्ञान होणें शक्य नाहीं हाच अभिप्राय त्यावरून दिसून येतो. या श्लोकांतील शेवटचा चरण तर याहूनही महत्त्वाचा आहे. अत्रि म्हणतात, ‘ जसें पाहिलें आणि जसें ऐकिलें तसेंच सर्व सांगतों. ’ वास्तविक ‘ यथाश्रुतम् ’ एवढेंच म्हणावयास पाहिजे होतें. ‘ यथादृष्टम् ’ हें मीमांसकांच्या मतें जमणें शक्य नाहीं. श्रुतींतील वाक्यांचें स्मरण झालें कीं, स्मृति निर्माण होते, अशी ज्या मीमांसकांची समजूत, त्यांना ‘ यथादृष्टम् ’ याचा अर्थ कसा लावितां येईल ?

पराशरस्मृति

पराशरस्मृति पाहिल्यास अगदीं स्पष्टपणें हेंच दिसून येतें. सदर स्मृतींत “ ऋषि व्यासांकडे जाऊन ‘ वर्तमान कलियुगांत हितकारक असा धर्म आम्हांस सांगा ’ असें म्हणाले ” असें वर्णन आहे. त्यावर व्यास काय म्हणाले हें पुढील श्लोकद्वयावरून दिसून येईल—

तत् श्रुत्वा ऋषिवाक्यं तु सशिष्योऽन्यर्कसान्निभः ।
प्रत्युवाच महातेजा श्रुतिस्मृतिविशारदः ॥
न चाहं सर्वतत्त्वज्ञः कथं धर्मं वदाम्यहम् ।
अस्मत्पितैव प्रष्टव्य इति व्यासः सुतोऽब्रवीत् ॥

पराशरस्मृति १–४

अर्थ—तें ऋषींचें भाषण ऐकून श्रुति व स्मृति यांमध्यें निष्णात असा व्यास म्हणाला, “ मी सर्व (शास्त्रांचीं) तत्त्वें जाणणारा नाहीं; तर तुम्हांला धर्म कसा सांगूं शकेन ? तेव्हां तुम्ही माझ्या पित्यालाच यासंबंधानें विचारावें. ”

श्रुति आणि स्मृति यांमध्यें निष्णात असूनही सर्व तत्त्वज्ञता नसल्यामुळें व्यास धर्म सांगू शकले नाहींत ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. श्रुती कितीही अवगत झाल्या तरी जोंपर्यंत सर्वतत्त्वज्ञता (सर्व शास्त्रांचीं तत्त्वें जाणणें) आली नाहीं तोंपर्यंत धर्मनिर्णय अशक्य आहे, हेंच यावरून दिसून येतें. याप्रमाणें स्मृती कशा उत्पन्न झाल्या हें ठरविण्याकरितां अनेक स्मृतींचे उपक्रम पाहून झाले. वरील अनेक स्मृतींच्या उपक्रमांवरून काय दिसून येतें ? स्मृती या मीमांसक म्हणतात त्याप्रमाणें वेदांच्याच आवृत्त्या असत्या तर प्रत्येक स्मृतिकाराला 'वेदविदां वरः' असें न चुकतां विशेषण दिलें गेलें असतें आणि त्याशिवाय दुसऱ्या विशेषणांचा उल्लेखही करण्याचें कारण नव्हतें. परंतु तसा प्रकार दिसून येत नाहीं. ऐकणारे किंवा विचारणारे वेदवेत्तेच दाखविलेले आहेत; तेव्हां या सर्व गोष्टी मीमांसकांच्या कल्पनेशीं पूर्णपणें विसंगत असल्यामुळें मीमांसकांची स्मृतींच्या उत्पत्तीसंबंधाची कल्पना स्मृतिवाङ्मयास सोडून आहे हें कोणाच्याही लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाहीं.

आतां यावर कोणी आक्षेपक म्हणेल, कीं, "अहो, तुम्हांला अनुकूल तेवढींच वचनें तुम्हीं पाहतां, पण विरोधी वचनें कां दृष्टीआड करतां ? मनुस्मृतींतच पुढील वचनें सांपडतात ना ?

१ वेदोऽखिलो धर्ममूलम् (सर्व वेद हा धर्माचें मूळ आहे)
२ 'यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः ।
स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः' ॥

अर्थ—ज्याला जो धर्म मनूनें सांगितलेला आहे तो सर्व वेदांतच सांगितलेला आहे. कारण वेद सर्व ज्ञानांचा (विद्यांचा) संग्रहच आहे. या दोन्ही वचनांवरून मीमांसकांच्या कल्पना खऱ्या ठरत नाहींत काय?" यावर उत्तर असें आहे कीं, हीं वचनें मीमांसकांस अनुकूल नाहींत हें

नीट विचार केल्यास लक्षांत येईल! प्रथम पहिल्या वचनाचा विचार करूं. त्यांत 'सर्व वेद धर्माचें मूळ आहे' असें म्हटलें आहे. मूळ म्हणजे वृक्ष नव्हे. मुळांतून वृक्ष निघतो एवढेंच! हें लक्षांत घेतलें म्हणजे मीमांसक या वचनावर व्यर्थ चकले आहेत, हें सहज कळून येईल. या चरणाच्या पुढील चरण पाहिला म्हणजे तर शंकाच रहात नाहीं. 'स्मृतिशिले च तद्विदाम्' यांत वेदवेत्त्यांचें स्मरण व शील हीं सुद्धां धर्ममूळ असल्याचें म्हटलें आहे. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें केवळ वेदच जर मूळ मानिले तर 'च'काराचा अर्थ नीट लागत नाहीं. स्मृतींत एकही वेदानुसारी वचन नाहीं असें आमचें म्हणणें नाहीं. सर्वमान्य श्रुतिमूलकही कांहीं वचनें स्मृतींत असणारच! पण तेवढ्यावरून एकजात वेदवचनांचाच स्मृतींत भरणा आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. मीमांसकांच्या बाजूनें उपस्थित केलेल्या पहिल्या वचनाचा याप्रमाणें विचार झाला.

आतां 'यःकश्चित्कस्यचित्' वगैरे दुसऱ्या वचनाचा विचार करूं. या वचनाचा सरळ अर्थ 'मनूनें ज्याचा जो धर्म असल्याचें उपदेशिलें आहे, तो सर्व वेदांत (तसा) सांगितला आहे. कारण वेद सर्व ज्ञानांचा ठेवा आहे,' असा होतो. या श्लोकांतील प्रतिपाद्य विषय तिसऱ्या चरणापर्यंत संपून जातो. आणि तेवढेंच लिहून स्मृतिकार स्वस्थ बसते तर तें मीमांसकांस कदाचित् अनुकूल झालें असतें. परंतु चवथ्या चरणाकडे लक्ष दिल्यास सर्व नूर पालटून जातो. 'सर्वज्ञानमयो हि सः' या चवथ्या चरणांतील 'हि' हा शब्द हेत्वर्थक आहे. अर्थात् मागच्या चरणांतील विधानास पुराव्यादाखल याची योजना आहे. आतां या पुराव्याची आवश्यकता कां भासली? मनूच्या सर्व धर्मांचें विवेचन वेदांत प्रत्यक्ष सांपडत नाहीं म्हणून! श्लोक लिहिणारा जणुं म्हणत आहे कीं, सर्व धर्म श्रुतींत किंवा वेदांत न सांपडले म्हणून काय झालें?

वेद सर्व ज्ञानाचा ठेवा आहे ना? झालें तर! मग मनूनें सांगितलेले धर्म त्यांत नाहींत असें म्हणून कसें चालेल? तात्पर्य, वरील श्लोक दिसतो तितका सरळ नाहीं. 'स सर्वोऽभिहितो वेदे' हा चरण चन्द्राप्रमाणें मीमांसकांस आल्हाददायक वाटतो खरा पण हा चवथा चरण त्याला ग्रहण लावणारा असून तो त्याला निष्प्रभ व निस्तेज करीत आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. हाच अर्थ वसिष्ठांसही संमत आहे. 'स सर्वोऽभिहितो वेदे' या वचनाचा यथाश्रुत अर्थ लक्षांत न घेतां ते स्पष्टपणें म्हणतात,

'देशधर्म–जातिधर्म–कुलधर्मान् श्रुत्यभावादब्रवीन्मनुः'।

वासिष्ठसंहिता ३–१.

अर्थ—देशधर्म, जातिधर्म तसेंच कुलधर्म (मूलभूत) श्रुती नसल्यामुळेंच मनूनें (आपल्या पदरचे) सांगितले आहेत.

हें वचन लक्षांत घेतल्यास सर्व खरा प्रकार लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाहीं. असो.

मीमांसकांच्या कल्पनेस आधारभूत असलेल्या दोन्ही वचनांचा विचार झाला! त्यांवरूनही स्मृती कशा उत्पन्न झाल्या हें सहज कळून येईल. स्मृतींत केवळ वेदवचनांचाच विचार नसून त्या त्या स्मृतिकारांचे स्वतंत्र विचार त्यांत ग्रथित केलेले असतात. हे विचार ठरवितांना श्रुतींचाही त्यांनीं विचार कोठें कोठें घेतला आहे, कारण आर्यसंस्कृतीचीं मूलतत्त्वें श्रुतींत संगृहीत केलेलीं आहेत. ते केवळ श्रुतींकडेच पाहात नसत. कारण समाजांत उत्पन्न होणाऱ्या सर्व प्रश्नांस श्रुतींत उत्तर सांपडणें अशक्य आहे. तेव्हां श्रुतींतील मूलभूत तत्त्व पाहून आणि लोकस्थितीचाही विचार करून ज्यायोगें समाजधारणा होईल असें त्यांना वाटलें तोच धर्म म्हणून त्यांनीं सांगितला. तात्पर्य, स्मृतिकारांनीं स्वतःचीं मतें स्मृतींत गोविलीं आहेत; श्रुतिवचनें गोविण्याचा त्यांचा उद्देशच

नव्हता ! आमचें हें मत किती योग्य आहे हें पुढील विवेचनावरूनहीं दिसून येण्यासारखें आहे.

श्रुत्यतिरिक्त मूलापासूनही स्मृतिवचनें निघूं शकतात ही गोष्ट शबरस्वामींनीं कबूल केलेली आहे हें मागील प्रकरणांत (पृ. ९२ पहा) दाखविलेंच आहे. अर्थात् आमचें हें मत नवें असून त्यास परंपरेचा आधार नाहीं असें कोणालाही म्हणतां येणार नाहीं. आतां हीच गोष्ट अधिक स्पष्टपणें लक्षांत यावी म्हणून कांहीं उदाहरणें पाहूं—

मनुस्मृतीकडे पाहिल्यास किती तरी गोष्टी दृष्टार्थ दिसून येतील. त्यांतील कांहींचें विवेचन पुढें धर्माच्या फळाचा विचार करतांना (प्र. १२ पहा!) केलेलेंच आहे. म्हणून येथें अधिक उदाहरणें देण्याचें कारण नाहीं. तथापि एखादें उदाहरण येथेंही पहावयास हरकत नाहीं. शूद्रजातीची भार्या ब्राह्मणानें करूं नये हें सांगतांना मनूनें मागें पुढें स्वमत देऊन ब्राह्मणानें शूद्रजातीची भार्या करणें किती निन्द्य आहे हें दाखविलें आहे. त्यांत तसें केल्यास पाप लागतें असें वर्णन न करितां सर्व कुलाची अवनति होते हें दृष्ट (पुरुषबुद्धीस कळणारें) कारणही दिलेलें आहे. या सर्व श्लोकांमध्येंच,

शूद्रावेदी पतत्यत्रेरुतथ्यतनयस्य च ।
शौनकस्य सुतोत्पत्त्या तदपत्यतया भृगोः । मनु. ३. १६

हा श्लोक आलेला आहे. यांत अत्रि, गौतम, शौनक आणि भृगु यांचीं मतें देऊन त्यांच्या मताप्रमाणेंही शूद्रेशीं विवाह करणें कसें निंद्य ठरतें हें दाखविलेलें आहे. केवळ वेदवाक्यांचा उतारा करणें एवढेंच मनूचें काम असतें तर त्यानें याप्रमाणें इतरांच्या मतांचा उल्लेख केला नसता.

स्वं द्रव्यं दीयमानं च यः स्वामी न निवारयेत् ।
ऋत्विग्भिर्वापरैर्वापि दत्तं तेनैव तद्भृगुः ।

कात्यायनः दायतत्वे पृ. १७८

न वास्तुविभागो नोदकपात्रालङ्कारोपयुक्तस्त्रीवाससामपां प्रचाररथ्यानां विभागश्च इति प्रजापतिः ।

शङ्खलिखितौ. दायतत्वे पृ. १७५

या दोन वचनांत कात्यायन व शङ्खलिखित यांनीं अनुक्रमें भृगु व प्रजापति यांचीं मतें उद्धृत केलेलीं आहेत. यावरून स्मृतिकार केवळ वेदांचेंच मत देणारे नव्हते हें दिसून येतें.

याज्ञवल्क्यस्मृतींत तर एका ठिकाणीं याज्ञवल्क्यांनीं स्वतःचें मत स्पष्टपणें दिलेलें आहे. तें पाहिल्यावर मीमांसकांचें मत स्मृतिसंप्रदायास सोडून असल्याचें उघडपणें दिसून येतें. तें स्थळ लक्षांत यावें म्हणून पुढील श्लोक लक्षांत ठेविण्यासारखा आहे—

'यदुच्यते द्विजातीनां शूद्राद्दारोपसंग्रहः ।
नैतन्मम मतं यस्मात्तत्रायं जायते स्वयम् ॥' याज्ञ. १।५६

अर्थ—द्विजांनीं शूद्रा भार्येचाही उपसंग्रह—स्वीकार—करावा असें जें म्हणतात तें मला मान्य नाहीं; कारण तो स्वतः त्या क्षेत्राच्या ठिकाणीं उत्पन्न व्हावयाचा असतो.

श्रुतीचा उतारा सादर करणें एवढेंच स्मृतींचें काम असें मानणाऱ्यास या वचनांची उपपत्ति लावितां येणार नाहीं. कारण त्याच्या मतें स्मृतिकारानें स्वतःचें मत सांगणें अयोग्य होय. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें याज्ञवल्क्यस्मृति लिहिली गेली असती, तर या श्लोकाचा तिसरा चरण 'नैतच्छ्रुतिमतम्' असा लिहिला गेला असता, पण तो ज्या अर्थी तसा लिहिला गेला नाहीं त्या अर्थीं मीमांसकांची स्मृतीविषयींची कल्पना खुद्द स्मृतिकारांच्या गांवींही नव्हती असेंच सिद्ध होतें.

विष्णुधर्मोत्तरामध्यें अक्षतयोनीचा विवाह करावा हें मत प्रथम देऊन तें पसंत नसल्याचें पुढीलप्रमाणें दाखविलेलें आहे—

' मृते भर्तरि या कन्या केवलं हस्तदूषिता ।
सा चेदक्षतयोनिः स्यात्पुनः संस्कारमर्हति ॥
इत्येवं केचिदिच्छन्ति न तन्मम मतं द्विजाः ।
सप्तमे हि पदे वृत्ते नान्यमर्हति सा पतिम् ॥ '

या श्लोकद्वयावरूनही वरील अनुमानासच बळकटी येते.

' आरूढो नैष्ठिकं धर्मं यस्तु प्रच्यवते पुनः ॥ '
प्रायश्चित्तं न पश्यामि येन शुध्येत्स आत्महा ॥

या स्मृतिवचनाचीही तीच अवस्था आहे. यांत स्मृतिकार ' नैष्ठिक ब्रह्मचारी पतित झाल्यास त्याला शुद्ध करणारें प्रायश्चित्त मला दिसत नाहीं, ' असें म्हणत आहे. वास्तविक ' प्रायश्चित्तं न शृणोमि ' असें म्हणावयास पाहिजे होतें.

दक्षस्मृति तर स्पष्टपणें दृष्टार्थ गोष्टींचें विवेचन करीत आहे. स्नान केल्यानें काय होतें याचें त्यांत विवेचन आहे. " शरीर हें अत्यंत मलिन आहे, रात्रीं निजल्यावर घाम येऊन वगैरे सर्व शरीर घाण होऊन जातें; त्यामुळें सकाळीं उठल्याबरोबर सर्व उत्तम म्हणून गणलेले अवयवही कनिष्ठ अवयवांसारखेच बनतात; म्हणून स्नान करावें " असें विवेचन (दक्ष. २-७-१०) करून पुढें ' प्रातःस्नानं प्रशंसन्ति दृष्टादृष्टकरं हि तत् । ' —दृष्ट आणि अदृष्ट फळ देणारें असल्यामुळें प्रातःस्नानाची प्रशंसा केली जाते—असें स्वमुखानेंच कबूल केलें आहे. अत्रिस्मृतीकडे पाहिलें तरी हेंच दिसून येईल ! मागें अत्रिस्मृतीच्या उपक्रमांतील ' यथादृष्टं यथाश्रुतम् ' हें उल्लेखिलेलें वचन याही ठिकाणीं लक्षांत घ्यावयास हरकत नाहींच ! शिवाय दुसरेंही वचन त्याच स्मृतींत पुढील प्रमाणें उपलब्ध होतें—

संत्यज्य विदुषो विप्रानन्येभ्योऽपि प्रदीयते ।
तत्कार्यं नैव कर्तव्यं न दृष्टं न श्रुतं मया ॥ अत्रि. ३२६

अर्थ—विद्वान् ब्राह्मणास सोडून देऊन दुसऱ्यासच दान कोणी-कोणी करतात. पण तसलें कार्य कोणींही कधींहीं करूं नये. मी असें करतांना कोणास पाहिलेलें नाहीं व ऐकलेलेंही नाहीं.

या श्लोकांत ' न श्रुतं ' एवढेंच म्हणावयास पाहिजे होतें; पण ' न दृष्टं ' असेंही म्हटलेलें आहे ! तें मीमांसकांच्या कल्पनेशीं विसंगत आहे.

स्मृतिकार स्मृति लिहितांना केवळ वेदांचा उतारा देण्याचेंच काम करीत नसत हें आणखी एका पुराव्यानेंही सिद्ध होतें. सर्वच स्मृती वेदमूलक आहेत असा स्मृतिकारांचा ग्रह असता तर स्मृतिकार इतर स्मृतींचें खंडन करते ना ! कारण तसें केल्यास 'मूले कुठारः' असें होणार! तेव्हां स्वतःला उपलब्ध असलेल्या वेदशाखेंतील वचनांचा संग्रह करून-च स्मृतिकारांनीं स्वस्थ बसावयास पाहिजे होतें. परंतु स्मृतींत तर पर-स्परांचें खंडन दिसून येतें. यावरून स्मृतिकार इतर स्मृती वेदांच्या नकला आहेत असें मानीत नव्हते हेंच सिद्ध होतें. ही गोष्ट स्पष्ट लक्षांत यावी म्हणून दोन उदाहरणें पाहूं.

पहिलें उदाहरण सतीप्रकरणांतील देतां येईल. आंगिरा—

'सर्वासामेव नारीणामग्निप्रपतनादृते नान्यो धर्मो हि विज्ञेयः'

अर्थात् पति निवर्तल्यावर स्वतःस जाळून घेणें याहून स्त्रियांस दुसरा धर्म नाहीं, असें सांगत आहे. याच्या उलट विराट्चें मत आहे. तो म्हणतो, 'अनुवर्तेत जीवन्तं न तु यायान्मृतं पतिम् !'—पति जिवंत आहे तोंपर्यंत त्याचें अनुसरण पत्नीनें करावें, पति मेल्यावर त्याच्यामागून जाण्याचें कारण नाहीं.—आतां सती जाण्याबद्दलचें वरील पहिलें वचन श्रुतिमूलक आहे असें जर विराटाचें मत असतें तर त्यानें विकल्प सांगितला असता. खण्डन केलें नसतें.

देवलस्मृतींतील विवेचन तर याहूनही स्पष्ट आहे. मनुस्मृतींत (अ. ५.१३६) सांगितलेली शौचसंख्या—अवयवांची शुद्धि व्हावी म्हणून

अमुक वेळां त्यांस माती लावावी म्हणून सांगितलेला आंकडा श्रुतिमूलक नाहीं असें त्यांत म्हटलें आहे–

यावत्स्वशुद्धिं मन्येत तावच्छौचं समाचरेत् ।
प्रमाणं शौचसंख्याया न शिष्टैरुपदर्शितम् ॥

(देवलः स्मृतिचन्द्रिका)

अर्थ—जितक्या वेळां मातीं लावल्यानें अवयव शुद्ध होत असल्याचें दिसून येईल, तितक्यांदा माती लावावी ! अमुक वेळां अवयांस माती लावावी असा शिष्टांनीं नियम घालून दिलेला नाहीं. मनुस्मृतींल प्रत्येक वचन श्रुतिमूलक आहे असा देवलांचा समज असतां तर त्यांनीं असें विधान केलें नसतें.

पराशरस्मृतींवरील माधवीय टीकेंत तसेंच स्मृतिचान्द्रिकेंत कलियुगांत वर्ज्य करावयाच्या गोष्टींची यादी आहे. तो उतारा ज्या पुराणांतील आहे तो पुराणकार शेवटीं स्पष्टपणें म्हणतो–

एतानि लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।
निवर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ॥

(पुराणम् स्मृतिचन्द्रिका)

अर्थ—हीं (मागें सांगितलेलीं) सर्व कर्में लोकरक्षणाकरितां महात्म्यांनीं कलीच्या आरंभीं व्यवस्थापूर्वक त्याज्य ठरविलीं. श्रुतींतील निषेध पाहून नव्हे तर लोकरक्षण व्हावें म्हणून सदर निषेध स्मृतींत गोंविले गेले असल्याचें स्वतः स्मृतिकारच कबूल करींत आहेत, हें लक्षांत घेतलें म्हणजे आमच्या मताच्या सत्यतेबद्दल बिलकूल शंका राहणार नाहीं.

वरील कलिवर्ज्यांच्या यादींत अनेक श्रुतिचोदित गोष्टीही आहेत; हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे–

१ वानप्रस्थाश्रमस्यापि प्रवेशो विधिचोदितः ।
२ बलात्कारादिदुष्टस्त्रीसंग्रहो विधिचोदितः ।

या दोन वचनांत तर ' वानप्रस्थाश्रमाचा स्वीकार आणि बलात्कारादिकांनीं अशुद्ध झालेल्या स्त्रीचा पुनः स्वीकार या गोष्टी वेदांत सांगितलेल्या असल्या तरी त्या त्याज्य मानाव्या ' असें स्पष्ट म्हटलें आहे. म्हणजे कित्येक स्मृतिवचनें वेदविरोधी असतात हीही गोष्ट कबूल करावी लागते. वेदांत स्त्रियांस वारसाचा हक्क (दाय) नाहीं असें स्पष्ट विधान आहे.

' निरिंद्रिया अदायादा हि स्त्रियो मताः ' (वि. रत्नाकर पृ. ४९५)

पण याचा विरोध करणारीं स्मृतिवचनें कितीतरी सांपडतात. कित्येक स्मृतींमध्यें स्त्रीधन हें केवळ स्त्रियांचेंच असून त्याचा वारसा आईकडून मुलीकडे येतो वगैरे वर्णन आहे ! पित्याचें व पतीचेंही धन वारसाहक्कानें स्त्रियांस प्राप्त होतें असें सांगणारींही कित्येक वचनें स्मृतिकारांनीं दिलेलीं आहेत. या प्रकाराचा सरळ अर्थ हाच कीं स्मृतिकारांवरील वेदांचा नियम पाळल्यास अनेक अडचणी दिसून आल्यामुळें तो बाजूस सारून त्यांनीं नवीन नियम काढला. व श्रुतिविरोधाची पर्वा केली नाहीं. कोणीही मार्मिक मनुष्य हेंच कबूल करील ! विवादरत्नाकरकारांनीं वरील वेदवचन उद्धृत करून त्याचा अर्थ स्मृतींशीं विरुद्ध नाहीं हें दाखविण्याकरितां त्यांवर आपली मखलाशी लढविलेली आहे. सदर ग्रंथकार म्हणतो—

एतच्च विहितांशस्त्रीव्यतिरिक्तविषयम् ॥

याचा भावार्थ असा कीं, ' या वेदवचनांवरून स्त्रियांस कोणताच वारसा नाहीं असें जरी दिसून येत असलें तरी त्याचा तसा अर्थ न घेतां स्मृतींत सांगितलेल्याहून दुसरा कोणताही वारसा त्यांस नाहीं एवढाच

त्या वेदवचनाचा अर्थ घ्यावयाचा ! ' पण हें निव्वळ डोळ्यांत धूळ फेकणें आहे. स्मृतीप्रमाणें वेदाचा अर्थ या ठिकाणीं फिरविलेला आहे; त्यामुळें श्रुति प्रबळ व स्मृति दुर्बल या मीमांसकांच्या सिद्धान्तास बाध येतो, याचेंही या ग्रंथकारांस भान राहिलेलें दिसून येत नाहीं. श्रुति-विरुद्ध स्मृतीचें दुसरें उदाहरण अग्निहोत्राबद्दलचें देतां येईल !

' यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहुयात् ' या श्रुतींत नेहमींच अग्निहोत्र करावें असें विधान आहे. परंतु स्मृतींत हें कलिवर्ज्य म्हणून ठरविलेलें आहे. तात्पर्य, कित्येक स्मृती श्रुतिविरुद्धही असूं शकतात. तेव्हां प्रत्येक स्मृति-वचन वेदांस अनुसरून लिहिलेलें असतें असें म्हणणें धाडसाचें नव्हे काय ?

वरील सर्व विवेचन लक्षांत घेतल्यास तीन गोष्टी स्पष्टपणें दिसून येतात; त्या अशाः—

(१) कांहीं स्मृतिवचनें श्रुतिमूलक असलीं तरी सर्वच तशीं नाहींत.

(२) स्मृतींतील कित्येक वचनें दृष्टमूलक आहेत.

(३) स्मृतींतील कित्येक वचनें श्रुतिविरुद्ध असतात.

आर्यसंस्कृतीचे आद्यग्रंथ म्हणून श्रुतींस स्मृतिकार मान देत असत ही गोष्ट जितकी खरी आहे, तितकीच श्रुतिचोदित आचार समाजरक्षणास विरोधी आहेत असें दिसून आल्यास ते श्रुतीचा विरोध करीत. हीही गोष्ट यावरून उघड होते ! म्हणून स्वमतप्रतिपादनार्थच स्मृति लिहिल्या गेल्या हेंच मत सिद्ध होतें.

आमच्या या मताप्रमाणें सर्व स्मृतिवचनांची यथाश्रुत उपपत्ति लागूं शकते. इतकेंच नव्हे तर पूर्वीं दाखविलेल्यापैकीं एकाही आक्षेपास जागा राहात नाहीं. म्हणून वैदिक संस्कृतीचें मूलभूत तत्त्व लक्षांत घेऊन आणि त्या त्या काळची परिस्थिति लक्षांत घेऊन समाजहितार्थ स्मृतिकारांनीं स्मृती बनविल्या हेंच मत ग्राह्य ठरतें.

प्रकरण सातवें.

शिष्टाचारप्रामाण्यविचार.

मीमांसकांनीं धर्माकरितां सांगितलेल्या चार प्रमाणांपैकीं दोन प्रमाणांचा येथवर विचार झाला. आतां तिसरें प्रमाण जें शिष्टाचार किंवा सदाचार त्याकडे वळूं. ज्या क्रिया वेदांत धर्म म्हणून सांगितलेल्या नाहींत, तसेंच ज्या स्मृतींतही आढळत नाहींत, परन्तु ज्या धर्म म्हणून आचरिल्या जातात अशा सर्व क्रिया शिष्टाचार किंवा सदाचार या प्रमाणाखालीं येतात. कोणाचेही आचार प्रमाण मानावे असें म्हटल्यास बौद्धांचेही आचार प्रमाण मानण्याची पाळी येईल म्हणून सर्वांचे आचार प्रमाण न मानतां शिष्टांचेच आचार प्रमाण मानावे असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. या ठिकाणीं शिष्ट कोणास म्हणावें व त्यांची प्रत्येक कृति धर्म्य आहे असें समजावें काय या प्रश्नांचा विचार केला पाहिजे. या दोन्ही प्रश्नांचें एकाच वाक्यांत कुमारिलभट्टांनीं उत्तर दिलेलें आहे. तें वाक्य असें—

'प्रत्यक्षवेदविहितधर्मक्रियया हि लब्धशिष्टत्वव्यपदेशा यत्परंपराप्राप्तमन्यदपि धर्मबुद्ध्या कुर्वन्ति तदपि स्वर्ग्यत्वाद्धर्मरूपमेव ।'

तन्त्रवार्तिक १।३।२

अर्थ—प्रत्यक्ष वेदांत सांगितलेल्या धार्मिक क्रिया करीत असल्यामुळें ज्यांस शिष्ट हें नांव प्राप्त झालेलें आहे ते, परंपरेनें चालू अशा ज्या दुसऱ्याही गोष्टी—हा धर्म आहे अशा बुद्धीनें—करतात त्या सर्व स्वर्ग देणाऱ्याच असल्यामुळें धर्मरूपच समजाव्या.

कुमारिलभट्टांचें हें मत नीट लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कोणताही

आचार धर्म ठरण्याकरितां तीन दृष्टीनें त्याची परीक्षा केली पाहिजे असें वरील वाक्यांत म्हटलें आहे. त्या तीन गोष्टी येणेंप्रमाणें—

१. शिष्ट लोक—म्हणजे वेदाच्या आज्ञेस अनुसरून वागणारे लोक त्याचें अनुसरण करीत असले पाहिजेत.

२. अनादि परंपरेनें तो चालत आलेला असला पाहिजे.

३. शिष्ट लोक लौकिक प्रयोजनाकरितां नव्हे तर धर्म म्हणून त्याचें अनुसरण करीत असले पाहिजेत.

या तीन गोष्टी पाहून जे शिष्टाचार या संज्ञेस प्राप्त होतील ते धर्म समजावे असें कुमारिलभट्टांचें स्पष्ट मत आहे. अशा तऱ्हेनें परीक्षा करून जे शिष्टाचार धर्म्य ठरतात त्यांची नामावलीहि कुमारिलभट्टांनीं दिलेली आहे ती अशी—

'धर्मत्वेन प्रपन्नानि शिष्टैर्यानि तु कानिचित् ।
वैदिकैः कर्तृसामान्यात्तेषां धर्मत्वमिष्यते ।
प्रदानानि जपो होमो मातृयज्ञादयस्तथा ।
शक्रो ध्वजमहो यात्रा देवतायतनेषु च ।
कन्यकानां च सर्वासां चतुर्थ्याद्युपवासकाः ।
प्रदीपप्रतिपद्दानं मोदकापूपपायसाः ॥ '

तन्त्रवार्तिक १।३।३

तात्पर्य, ग्रंथांत न सांगितलेल उपवास, उत्सव, जप, होम, निरनिराळ्या वस्तूंचीं दानें हीं सर्व धर्मच होत असा कुमारिलभट्टांचा अभिप्राय आहे. निर्विकार चित्तानें वरील तिन्ही गोष्टी लक्षांत घेऊन परीक्षण करूनच आचारांची ग्राह्याग्राह्यता ठरवावी असें कुमारिलभट्टांचें म्हणणें आहे. परंतु दुःखाची गोष्ट अशी आहे कीं सध्यां मोठमोठे धर्मशास्त्रीही कुमारिलभट्टांची वरील काटेकोर दृष्टि आचारांस न लावतां 'गतानुगतिको लोकः' या न्यायानेंच चालतात आणि कोणीं विवेचक दृष्टि वापरल्यास

त्यास मात्र दोष देतात. कुमारिलभट्टांनीं शिष्टाचाराच्या बाबतींत बरीच चिकित्सक दृष्टि वापरलेली होती यांत शंकाच नाहीं. वरील तीन गोष्टींबरोबरच

१ श्रुति व स्मृति यांचा विरोध करणारा तो नसावा व

२ इतर कारणांनीं त्यांची उपपत्ति लागतां कामा नये.

या आणखी दोन गोष्टी त्यांनीं सांगितलेल्या आहेत. या पांच दृष्टींनीं जो शिष्टाचार धर्म्य ठरेल त्यास सार्वदेशिक प्रामाण्य असावें, हा दंडक सर्व मीमांसकांनीं मान्य केलेला असून सध्यांच्या ऐक्याच्या युगांत या नियमाची फारच आवश्यकता आहे. वर दाखविलेल्या अटी लक्षांत घेऊन जर खरोखरीच एखादा शिष्टाचार अधर्म ठरेल तर तो तसा मानण्याबद्दल बहुधा प्रस्तुत ग्रंथकाराचें अनुकूलच मत पडेल. पण प्रत्यक्ष व्यवहारांत कुमारिलभट्टांसही हीं स्वतःचीं—किंवा मीमांसकांचीं—मतें प्रभावी करतां आलीं नाहींत. कुमारिलभट्टांनीं त्यांचे काळीं रूढ असलेल्या परंतु वास्तविक शास्त्रांस सोडून असलेल्या आचारांची लांबलचक यादी दिलेली आहे. ती अशी—

अहिच्छत्रमथुरानिवासिब्राह्मणीनां सुरापानम्, केसर्यश्वाश्वतरखरोष्ट्रोभयतोदद्दानप्रतिग्रहविक्रयव्यवहारभार्यापत्यामित्रसहभोजनाद्युदीच्यानाम्, मातुलदुहित्रुद्वाहासन्दीस्थभोजनादीनि दाक्षिणात्यानाम्, मित्रस्वजनोच्छिष्टस्पृष्टभोजनम्, सर्ववर्णपरस्परस्पृष्टताम्बूलादनतदवसानानाचमननिर्णेजकधौतगर्दभारूढवस्त्रपरिधानब्रह्महत्यातिरिक्तमहापातकिकार्यपरिहरणादीन्युभयेषाम्।

तन्त्रवार्तिक १।३।३.

अर्थ—आहिच्छत्र आणि मथुरा प्रान्तांतील ब्राह्मणस्त्रियांचें सुरापान, सिंह, घोडा, खेचर, गर्दभ या दोहींकडून दांत असलेल्या प्राण्यांचें

दान करणें, तसले प्राणी दान घेणें किंवा विकणें वगैरे व्यवहार, तसेंच भार्या, अपत्य व मित्र यांच्याशीं एकत्र भोजन करणें वगैरे उत्तरेकडील देशांतील (लोक करितात.) मामाच्या मुलीशीं लग्न करणें, चौरंगावर भोजन करणें वगैरे दक्षिणेकडील लोक करतात. मित्र आप्त यांच्या उच्छिष्टाचें–तसेंच उच्छिष्ट स्पृष्ट–भोजन, सर्व वर्णीयांनीं परस्परस्पर्श केलेला विडा खाणें, तो खाल्ल्यावर आचमन न करणें, धोब्यानें धुतलेले तसेंच गाढवावर घातलेले कपडे वापरणें, ब्रह्महत्येहून इतर महापातक्यांशीं व्यवहार ठेवणें वगैरे (अनाचार) दोहींकडे चालू आहेत. वर दिलेल्या यादींतील अधर्म्य आचारांची संख्या आतां कमी झालेली नसून उलट वाढलेलीच आहे. महाराष्ट्रीयांचे लग्न आणि मुंज (उपनयन) यांतीलच केवळ आचार पाहिले तरी विडया तोडणें, पत्नीबरोबर भर पङ्क्तींत एकत्र भोजन करणें, मुंजींत पायघडया घालणें, अन्तःपट धरणें, मातृभोजन वगैरे कित्येक शास्त्रविरुद्ध आचार रूढ असल्याचें दिसून येईल. या सर्व रूढींचें अव्याहत आचरण महाराष्ट्रांत चालूच आहे. कुमारिलभट्टांनीं ज्या रूढी त्याज्य ठरविल्या त्या तर मागें पडल्या नाहींतच, उलट नव्या नव्या अनाचारांची त्यांत भर मात्र पडत आहे. याचें कारण काय ?

कुमारिलभट्टांच्या मतांतील दोष

कुमारिलभट्टांच्या अपयशाचें कारण त्याच्या मांडलेल्या प्रक्रियेंतच आहे. कुमारिलभट्टांनीं वेदविरुद्ध स्मृतींना कसें प्रामाण्य दिलेलें आहे हें मागें (पृ. ८९) दाखविलेलेंच आहे. तीच गुरूची विद्या कुमारिलभट्टांस या बाबतींतही भोंवली आहे. ज्याप्रमाणें ‘ स्मृतिकार स्वतःच्या पदरचें कशास लिहितील ? त्यांना श्रुतिवचनें दिसलीं त्याप्रमाणें त्यांनीं लिहिलें ’ असें म्हणून त्यांनीं वेदविरोधी स्मृतींचें समर्थन केलें त्याचप्रमाणें शिष्टाचारांचेंही समर्थन इतर रूढींचे दास करूं लागले व शेवटीं याचा

परिणाम असा झाला कीं शिष्ट लोकांत जें रूढ झालें तें सर्व धर्म म्हणून बोकांडीं बसलें. त्याला मागें सांगितलेल्या पांच अटी लागू पडतात किंवा नाहीं याचा कोणीही विचार केला नाहीं. आणि हें बरोबरच आहे! धर्मात चिकित्सक बुद्धीला वावरण्याची बंदी केली म्हणजे हे परिणाम ठेवलेलेच! तात्पर्य, कुमारिलभट्टांच्या विशिष्ट प्रतिपादनामुळेंच—तत्त्वामुळेंच—ही आपत्ति ओढवली.

वर ज्या पांच अटी सांगितल्या आहेत त्या कशा लागू कराव्या हेंही कुमारिलभट्टांनीं दाखविलेलें नाहीं, हाही एक या मतांतील दोष आहे. वर दिलेल्या पहिल्या अटींत वेदांच्या आज्ञेस अनुसरून वागणारा तो शिष्ट असें म्हटलें आहे. पण वेदांच्या आज्ञा अनन्त असल्यामुळें त्या सर्व पाळणारा मनुष्य कसा मिळणार? तेव्हां तपशिलांत शिरून 'इतक्या आज्ञा पाळणारास शिष्ट असें म्हणावें' असें दाखवावयास पाहिजे होतें पण तसें स्पष्ट न दाखविल्यामुळें पहिल्या अटीचा उपयोग करणें कठिण जातें. दुसरी अट अनादि परंपरेची! पण अनादि परंपरा म्हणजे काय? आधुनिक शास्त्रांकडे पाहतां कोणताही आचार अनादि ठरूं शकत नाहीं. तरी याही मुद्द्याचें स्पष्टीकरण व्हावयास पाहिजे. तिसरी अट तर फारच फसवणुकीची होण्याचा संभव आहे. अशा कित्येक गोष्टी दाखवितां येतील कीं त्या शिष्टलोक धर्म म्हणून आचरतात; पण त्या खरोखर धर्म असूं शकत नाहींत. पाश्चात्य देशांत गॅलिलियो वगैरे शास्त्रसंशोधकांचे तसेंच सॉक्रेटीस वगैरे तत्वज्ञांचे छळ व खून धर्म म्हणूनच करण्यांत आले. आपल्याकडे शाक्तांचे अनाचार प्रसिद्धच आहेत. ते सर्व धर्माच्याच नांवाखालीं चालतात. कोंकणांतील सोवळा ब्राह्मण महाराची सावली पडतांच नाहीं त्या शिव्या देतो तें धर्मबुद्धीनेंच ना? शैव वैष्णवाशीं व वैष्णव शैवाशीं वागतांना जे एकमेकांस पाण्यांत पाहतात तें तरी धर्मबुद्धीनें नाहीं असें कोण म्हणेल? तात्पर्य, एखादी गोष्ट धर्मबुद्धीनें केलेली असली तरी तेवढ्यानें ती धर्म्य

ठरविणें घातक होय. म्हणून एखादी रूढि धर्म्य किंवा अधर्म्य आहे हें ठरविण्याची निराळी कसोटी जोंपर्यंत कुमारिभट्ट हातीं देत नाहींत तोंपर्यंत त्यांनीं कितीही वरीलप्रमाणें अटी घातल्या तरी त्या निरुपयोगी ठरून ' शास्त्राद्रूढिर्बलीयसी ' हेंच खरें ठरणार हें उघड आहे. आणि असेंच कुमारिलभट्टांचें झालें. त्यांनीं ज्या रूढी अशास्त्रीय म्हणून दाखविल्या आहेत त्यांचें उच्चाटन न होण्याचें कारण हेंच होय.

शिष्टाचार कां प्रमाण मानावे ?

कुमारिलभट्टांच्या किंवा मीमांसकाच्या वरील अपयशाचें बीज शिष्टाचार प्रमाण ठरवितांना त्यांनीं दाखविलेल्या प्रक्रियेंतही आहे. मागें वेदांचें किंवा स्मृतींचें प्रामाण्य ठरवितांना, मीमांसकांनीं मानवी प्रवृत्तीचा तसेंच वास्तविक जुन्या ऐतिहासिक परंपरेचा विचार केलेला नाहीं; तर स्वतःच्याच पदरचे नवे सिद्धान्त गृहीत धरून त्या दोन्ही ग्रन्थांचें प्रामाण्य कसें सिद्ध केलेलें आहे, हें दाखविलेंच आहे. शिष्टाचाराचें प्रामाण्य ठरवितांनाही तीच चूक त्यांचे हातून झालेली आहे, हें नीट लक्षांत यावें म्हणून शिष्टाचाराचें प्रामाण्य मीमांसक कोणत्या तऱ्हेनें मानतात याचा प्रथम विचार करून मग त्यास प्राचीन परंपरेचा व प्रवृत्तिशास्त्राचा कितपत आधार आहे तें पाहूं.

कुमारिलभट्टांचें मत

कुमारिलभट्टांचें मत असें कीं, ' आचारात्तु स्मृतिं ज्ञात्वा श्रुतिर्विज्ञायते ततः ' म्हणजे आचार हा साक्षात् श्रुतिमूलक नसून तो स्मृतिमूलक आहे. अर्थात् आचारावरून प्रथम स्मृतींची कल्पना करून मगच त्यावरून श्रुतींची म्हणजे तद्विषयक वेदवाक्यांची कल्पना करावी. आतां यावर कोणी म्हणेल कीं प्रत्येक आचाराची बोधक स्मृति कोठें सापडते तर यावर मागें उच्छिन्न प्रच्छन्न वादांत जें उत्तर (पृ. ८३ पहा) दिलें

आहे तेंच समजावें. कुमारिलभट्टांनीं याप्रमाणें आचारांचें साक्षात् प्रामाण्य न ठरवितां शब्दावरून ठरविलेलें आहे. आतां आचाराचें किंवा शिष्टाचाराचें या तऱ्हेचें–परंपरेनें वेदावर अवलंबून असलेलें हें प्रामाण्य सर्वसंमत आहे काय तें पाहूं.

रामानुजाचार्यांचें मत

रामानुजाचार्यांनीं या कुमारिलभट्टांच्या मताचें खण्डन करून असें म्हटलें आहे कीं "शिष्ट त्रैवर्णिकांनीं जो वेदांशीं विरोधी नसलेला आचार स्वीकारलेला असेल त्यावरूनही साक्षात् श्रुतीचें अनुमान करतां येतें, कारण दुसरें मूळ त्यास संभवतच नाहीं. आचारावरून स्मृतीचें आणि त्यावरून श्रुतीचें अनुमान करावयाचें अशी जे कित्येक परंपरा मानतात त्यांचें तें मत बरोबर नाहीं. कारण अशी परंपरा मानण्यास प्रमाण नाहीं."

'तथा शिष्टत्रैवर्णिकपरिगृहीताविरुद्धाचारेणापि साक्षाच्छ्रुतिरनुमीयते, मूलान्तराभावात् । आचारात्स्मृतिस्ततश्च श्रुतिरिति परोक्तमयुक्तम् । परंपरायां प्रमाणाभावात् ।' तन्त्ररहस्य ४.

उदयनाचार्यांनीं आपल्या न्याय कुसुमाञ्जलि नांवाच्या ग्रंथांतही निराळ्याच युक्तीनें कुमारिलभट्टांच्या मताचें खंडन केलेलें आहे. यावरून कुमारिलभट्टांचें मत सर्वसंमत नाहीं हें दिसून येईल. कुमारिलभट्टांनीं दाखविलेली परंपरा तर्कशुद्ध कशी नाहीं हें वरील विवेचनावरून दिसून येतेंच; पण या मतास परंपरेचाही आधार कसा नाहीं हेंही पुढील उताऱ्यांवरून कळून येईल.

मनूचें मत

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥

मनु. २।१२.

या श्लोकांत मनूनें सदाचार हें धर्माचें साक्षात् गमक आहे असें म्हटलें आहे. अर्थात् कुमारिलभट्टांचें मत परंपरासंमत नाहीं हें सिद्ध होतें. मागें दिलेल्या रामानुजाचार्यांच्या मतांत व या मनूच्या मतांत थोडा फरक आहे. रामानुजाचार्यांच्या मताप्रमाणें शिष्टाचार साक्षात् धर्माचा गमक नसून श्रुतिद्वारा तसा आहे; तर मनु साक्षातच त्याचें धर्मगमकत्व कबूल करतो. उदयनाचार्यांनींही स्वतःच्या न्यायकुसुमाञ्जलि नांवाच्या ग्रन्थांत याच मताची शास्त्रशुद्धता दाखविलेली आहे.

मानवी प्रवृत्तीकडे नीट लक्ष पुरविल्यास मनूचेंच मत बरोबर दिसतें. शिष्टलोकांचा आचार पाहून त्याप्रमाणें वागण्याची प्रवृत्ति मानवांत स्वाभाविकच आहे. लोकमान्य किंवा महात्मा गांधी यांसारख्यांनीं देशाकरितां, धर्माकरितां किंवा सत्याकरितां ज्या तऱ्हेचें आचरण केलें त्या तऱ्हेचें आचरण करण्याचें इतरांत स्फुरण होतें हें आपण पाहतों. हें स्फुरण होतें तेव्हां त्या महापुरुषांविषयींचा आदरच कारणीभूत होत असतो. तो त्यावेळीं त्या आचारावरून स्मृतीचें अनुमान करून मग त्यावरून श्रुतींचें अनुमान करून त्याचें धर्मत्व व अनुकरणीयत्व ठरवीत नसतो. जरा सैल अर्थानें स्वतःप्रामाण्य शब्द वापरणें योग्य असेल तर शिष्टाचाराचें प्रामाण्य स्वतः आहे–शिष्टाचार स्वतःप्रमाण आहे असें–म्हणावयास हरकत नाहीं. महात्माजींचें आचरण पाहूनच कित्येकांनीं फॅशन सोडून दिली व साधा पोषाख स्वीकारला. शिष्टाचाराला याप्रमाणें स्वतःप्रामाण्य स्वभावतःच प्राप्त होत असतें. त्यांचें मूळ स्मृतींत आहे कीं श्रुतींत आहे हें पाहून त्याचें प्रामाण्य ठरविणें मानवी प्रवृत्तीस सोडून आहे.

एका शिष्टाचें अनुकरण ज्याप्रमाणें केवळ त्या विषयींच्या आदरानेंच होतें, त्याचप्रमाणें अनेक शिष्टांमध्यें चालू असलेल्या आचाराबद्दलही आहे. निरनिराळे रूढ झालेले उत्सव किंवा उपवास जेव्हां आपण करतों तेव्हां त्याचें अनुसरणही याचप्रमाणें आपल्या हातून होत असतें. शिष्टांचें वैयक्तिक किंवा सामुदायिक आचरण हें धर्मरूपीच इतरांस

वाटतें. म्हणून वर मनूनें 'सदाचार हा साक्षात् धर्मांचा गमक आहे' असें जें म्हटलें आहे तेंच यथार्थ आहे.

यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः । गीता ३।२१

महाजनो येन गतः स पंथाः । महाभारत.

इत्यादि वचनांतही हेंच शिष्टाचाराचें तत्त्व सांगितलें आहे. उदयनाचार्यांनींही याच कारणास्तव 'जर शिष्टाचारावरूनच हें हिताचें आहे किंवा कर्तव्य आहे हें कळून येत असेल तर तेवढ्यावरूनच त्याचें योग्यत्व कळण्यासारखें असल्यामुळें त्या शिष्टाचारावरून वेदाचें (श्रुतीचें) अनुमान करीत बसण्यांत फायदा तो कोणता ?'* असें मार्मिकपणानें विचारलें आहे.

मीमांसकांच्या आचारप्रामाण्याविषयींच्या मतास प्रवृत्तिशास्त्राचा आणि पूर्वपरंपरेचा पुरावा कसा नाहीं हें आपण पाहिलें; त्यावरून कुमारिलभट्टांचें किंवा मीमांसकांचें मत हेंच खरें प्राचीन परंपरासंमत मत आहे असा कोणाचा ग्रह असेल तर तो दूर झाल्याशिवाय राहणार नाहीं. देशविशिष्ट आचारांचें त्या त्याच देशांत प्रामाण्य मानावें; इतरत्र मानूं नये असें जें कित्येकांचें मत आहे त्याचा विरोध सर्व मीमांसकांनीं केलेला असून शिष्टाचार—मग तो कोणत्याही देशांत रूढ असो—सर्वत्र सारख्याच प्रमाणांत अनुसरला जावा असें सर्वांनीं एक मतानें प्रतिपादिलें आहे. परन्तु हें मत अनेक स्मृतिकारांस मान्य नाहीं. कात्यायनानें तर स्पष्टपणेंच—

'यस्य देशस्य यो धर्मः प्रवृत्तः सार्वकालिकः ।
श्रुतिस्मृत्यविरोधेन देशधर्मः स उच्यते' ॥ कात्यायनः

---

* यदिच शिष्टाचारत्वादिदं हितसाधनं कर्तव्यं वा इत्यनुमितं किं वेदानुमानेन ? तदर्थस्यानुमानत एव सिद्धेः । न्यायकुसुमाञ्जलिः ४

असें म्हणून देशधर्मास मान्यता दिलेली आहे. पण एका देशांतील धर्म दुसऱ्या देशांत त्याज्य ठरतो असें स्पष्ट म्हटलेलें नाहीं. परन्तु आपस्तम्बानें तसें स्पष्ट म्हटलेलें आहे ही गोष्ट स्वतः कुमारिलभट्टानेंच कबूल केलेली आहे. बौधायनानें तर नांवें घेऊन पांच उत्तरेकडील तसेंच पांच दक्षिणेकडील गोष्टी त्याज्य ठरविलेल्या आहेत आणि शेवटीं

'इतरदितरस्मिन्कुर्वन्दुष्यतीतरदितरस्मिन् ।
तत्र तत्र देशप्रामाण्यमेव स्यात् ।' बौधायनः

असें म्हणून ज्या त्या देशांत जो तो आचार निर्दोषि असून इतरत्र मात्र तो दोषास्पद होय असें बजाविलें आहे. तात्पर्य, आचार सार्वदेशिक असावेत असा मीमांसकांनीं काढलेला निष्कर्ष आम्हांस—ऐक्यवर्धक असल्यामुळें—कितीही पसंत वाटला तरी तो ज्या रीतीनें सिद्ध केलेला आहे ती रीत अगदींच कृत्रिम असल्यामुळें लोकांच्या गळीं उतरली नाहीं हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. तसेंच तो सिद्धान्त अनादि कालापासून सिद्ध नाहीं हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे.

कोणता शिष्टाचार प्रमाण मानावा ?

येथपर्यन्त प्राचीन मतांचा विचार झाला. आतां स्वतःचें मत सांगून हें विवेचन आटोपतें घेऊं. कोणता शिष्टाचार प्रमाण मानावयाचा याला उत्तर येवढेंच कीं, जो दैवी संपत्तीस किंवा समाजाच्या उत्कर्षास कारणीभूत असेल तो प्रमाण मानावा व जो तसा नसेल—मग तो कितीही जुना असो किंवा शिष्टसंमत असो—तो त्याज्य समजावा. उपवास, व्रतें किंवा उत्सव या बाबतींत तो प्रमाण मानण्याचें हेंच कारण आहे. एखाद्या सत्पुरुषानें जर एखादी गोष्ट धर्म म्हणून सुरू केलेली असेल तर तीहीं शिष्टाचार या सदराखालीं येऊं शकेल पण असें करतांना ती गोष्ट खरोखरच धर्म म्हणून केली जात आहे कीं नाहीं हें मात्र पाहिलें पाहिजे. पुष्कळ वेळां असें होतें कीं एखादा आचार कांहीं लौकिक ध्येयाकरितां

किंवा अज्ञानी समजुतीनें सुरू होतो. ' न बुद्धिभेदं जनयेदज्ञानां कर्मसंगिनाम् ' (गी. ३. २६) या न्यायानें ज्ञाते लोक केवळ अज्ञांच्या समजुतीखातर त्याचें अनुसरण करतात; पण याचा परिणाम उलट होऊन तो आचार शिष्टांना संमत आहे असें इतरांस वाटून उगीचच्या उगीच धर्मांत समाविष्ट होतो.

रूढि कशा पडत जातात ?

अज्ञानामुळें किंवा लौकिक गोष्टीकरतां सुरू झालेले आचार धर्म म्हणून कसे गणले जातात हें नीट लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें देतों. लहान मूल ज्या घरांत जन्मास येईल त्या घराभोंवतीं राख, कांटेरी निवडुंगाचे तुकडे वगैरे पदार्थ ठिकठिकाणीं ठेवण्याची चाल आहे; व हा धार्मिक विधि आहे असें मानण्यांत येतें. पण नीट विचार केल्यास या आचाराची उपपत्ति लागूं शकते. फार प्राचीन काळीं जेव्हां रोगाचें निदान फारसें करतां येत नसे, तेव्हां मनुष्याला निरनिराळे रोग भुताखेतांमुळें उत्पन्न होतात अशी समजूत होती. मग लहान मुलांस क्षणोक्षणीं आकस्मिकपणें होणारे रोग याच निरनिराळ्या पिशाचांपासून होत असतील अशी कल्पना होणें स्वाभाविक आहे. या भुताखेतांस भय वाटावें म्हणूनच हीं कांटेरी निवडुंगें पेरण्यांत येऊं लागलीं. त्याचा वास्तविक धर्मभावनेशीं कांहींएक संबंध नाहीं. हल्लीं सार्वजनिक प्रसूतिगृहांत रोज कित्येक मुलें जन्मास येतात व निवडुंगाशिवायच त्यांचें रक्षण होत असलेलें आपण प्रत्यक्ष पहातों. षष्ठीपूजनाच्या वेळीं सटवाई देवीकरितां सुरा, कोयता, कोरा कागद-शाई वगैरे ठेवितात. तेंही या अशाच प्रकारच्या कल्पनेमुळें होय. देवींच्या आजारांत देवी आलेल्या माणसाची जी आरति घूपारति केली जाते व सोवळें कडक बाळगलें जातें, त्याचें सुद्धां कारण वरीलप्रमाणें अज्ञानच होय. कांहीं वेळां शब्दसादृश्यानें किंवा अर्थसादृश्यानें कांहीं गैरसमज होऊन त्यामुळें कांहीं आचार रूढ होतात.

जसें, मूल जन्मास येण्याची वेळ होतांच ज्याच्या पाठचें तें भावंड असेल त्याच्या पाठीला कुंकू लावण्याची कांहीं ठिकाणीं चाल आहे. हा आचार 'पाठ' या शब्दाच्या अर्थाबद्दल गैरसमज होऊन उत्पन्न झालेला आहे. ज्या मुलाच्या मागून दुसऱ्याचा जन्म होतो तो दुसरा पहिल्याच्या पाठी-वरचा असें म्हणण्याची चाल आहे. यांत 'पाठ' शब्दाचा (लाक्षणिक) मागचा (मागून जन्मास आलेला) एवढाच अर्थ आहे. पण तो लक्षांत न आलेल्या कोणा आजीबाईनें 'पाठ' शब्दाचा सरळ अर्थ घेऊन वडील भावंडाची पाठ शुभ व्हावी (अर्थात् धाकट्या भावंडास) म्हणून मंगल चिन्ह म्हणून ठरलेलें कुंकू त्याचे पाठीस लावलें ! झालें. पुढें तोंच शिष्टाचार झाला. उपासाचे दिवशीं निरशनाचे (?) कित्येक पदार्थ खाल्ले जातात त्या सर्वांस खाण्याविषयीं शास्त्रवचनें उपलब्ध नाहींत. रताळीं, बटाटे, साबूदाणा व तांबड्या मिरच्या या तर परदेशांतून आलेल्या वस्तु असून उपासाला ग्राह्य कशा ठरल्या हें मोठें पहाण्यासारखें आहे. फार कशाला, चहाचीच गोष्ट घ्या ! उपासाचे दिवशीं व्यसनासक्त न होतां विशुद्ध आहार करावा हें मान्य असूनही 'मी निर्जळी करतों; चहाच्या पाण्याशिवाय दुसरें कांहींही घेत नाहीं' असें म्हणणारे धार्मिक (?) काय आपण थोडे पहातों ? नीट पाहिलें तर याची उपपत्ति अगदीं उघड आहे. व्यसनासक्तीमुळें चहा सोडणें कठिण जाऊं लागलें म्हणून कोणा मतलबसिंधूच्या प्रणेत्यानें 'चहा=दूध+पाणी+पानें' असें समीकरण मनाशीं बांधून ज्या अर्थीं तीं तिन्ही पवित्र, त्याअर्थीं चहाही पवित्र असें स्वतःच्या मनाशीं ठरवून चहा घेतला. झालें ! इतर व्यसनाधीन लोकांनीं हाच आचार (?) शिष्टाचार या नांवाखालीं पाळण्यास सुरवात केली. कांहीं शिष्टाचार निरनिराळ्या अज्ञानामुळें कसे सुरू होत असतात हें आपण पाहिलें.

कांहीं शिष्टाचार कांहीं विशिष्ट कारणामुळें उत्पन्न झालेले असून ती परिस्थिति गेल्यावरही ते तसेच कायम ठेवले गेलेले आहेत. जसें लग्नांतील

सीमान्तपूजन व रुखवत ! वरपक्षबंधूंच्या गांवीं येत असतां त्यांचा सत्कार व श्रमपरिहार व्हावा म्हणून गांवाच्या सीमेवर करावयाचे हे विधि गांवांतल्या गांवांतच लग्न व्हावयाचें असलें तरी मधल्याच एखाद्या ठिकाणीं धर्म (?) म्हणून केले जातात. तसेंच नवरा–नवरींनीं भर पंक्तींत बसून सर्व वृद्ध माणसांदेखत एकमेकांस घास देणें, विड्या तोडणें, या गोष्टी एखाद्या श्रीमंत गृहस्थानें केवळ कौतुकानें आपल्या लहान उपवर मुलीकडून किंवा उपवधू मुलाकडून करून घेतल्या त्यांत धार्मिक बुद्धीचा कांहीं एक संबंध नव्हता. पण धार्मिक म्हणून प्रसिद्ध असलेले बाबासाहेब धर्मांत नसलेली गोष्ट कशी करतील असा इतरांनीं पदरचाच तर्क लढवून त्यावर शिष्टाचाराचें शिक्कामोर्तब केलें आणि तेव्हांपासून वधूवरांची इच्छा असो वा नसो त्यांच्यावर या शिष्टाचाराची अम्मलबजावणी होऊं लागली.

नवीनांचे वेडगळ आचार

.. प्राचीनांचे वेडगळ आचार दाखविले ते पाहून नवीनांनीं फुशारून जाण्याचें कारण नाहीं. त्यांनीं स्वतःच्या पायाखालीं काय जळतें आहे तें पाहून मगच प्राचीनांस हसावें. प्राचीनास इतिहासाची माहिती नाहीं, यामुळें त्या त्या आचारांचें मूळ त्यांस कळून न आल्यास तें एकवेळ क्षम्य मानतां येईल ! पण नवीनांचें अंधानुकरण व त्यामुळें पाश्चात्यांचे स्वीकारलेले आचार मुळींच क्षम्य ठरणार नाहीं. पायमोजे, बूट यांच्या ओझ्याबरोबरच अंडर वेअर, शर्ट, हाफ्कोट, ओव्हर कोट, नेक्टॉय यांचें ओझें वागवीत भर उन्हांतून मुंबईचे रस्ते तुडविणारे लोक कांहीं कमी दिसून येत नाहींत. हा पोषाख पाश्चात्यांना त्यांच्या विशिष्ट हवामानामुळें वापरावा लागतो; त्याची इकडील उष्ण प्रदेशांत आवश्यकता नाहीं हा विचार किती जणांच्या मनांत येतो ? तसेंच पादत्राणें घालून घरांत सर्वत्र फिरण्याच्या आचाराचेंही अंधानुकरण कांहीं कमी दिसून येत नाहीं. पाश्चात्यांचें सर्व व्यवहार–निजणें, बसणें, भोजन करणें वगैरे–

उंचावर होत असल्यामुळें त्यांचा वरील आचार फारसा वाईट म्हणतां येत नाहीं; पण आपले सर्व व्यवहार जमिनीवर होत असून याप्रकारानें नसती घाण आपण घरांत घेत असतों याची किती जणांना जाणीव असते ? असो. या सर्वांचें तात्पर्य इतकेंच कीं शिष्टाचाराचें ग्राह्याग्राह्यत्व कुमारिल-भट्टांच्या मताप्रमाणें ठरविणें किती कठिण आहे हें सहज लक्षांत यावें. साधारणपणें इतक्या खोलांत कोणी शिरत नाहीं यामुळें एखादा शिष्टाचार त्याचा इतिहास पाहून ठरविण्याचे फंदांत न पडतांच त्यावर शास्त्रशुद्धतेचा शिक्का मारण्याची घाई रूढीच्या पक्षपात्याकडून होत असते. पण आम्हीं वर जें मत दिलें आहे त्याप्रमाणें शिष्टाचारांचें परीक्षण केल्यास इतकें कठिण पडणार नाहीं. शिष्टाचाराच्या अनादित्व-सादित्वापेक्षां तसेंच श्रुत्य-विरुद्धत्व किंवा श्रुतिविरुद्धत्वापेक्षां त्यापासून दैवीसंपत्तीची वाढ होते कीं आसुरी संपत्तीचा, तसेंच सदर आचाराचा समाजावर काय परिणाम होतो हें पाहूनच त्याचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरविणें अधिक सुलभ व योग्य आहे.

प्राचीनांचें आचारप्रामाण्य

प्राचीनकाळीं आम्हीं वर मान्य केलेल्या पद्धतीस अनुसरूनच आचारांचें ग्राह्याग्राह्यत्व ठरवीत याविषयीं अनेक पुरावे देतां येण्या-सारखे आहेत. तथापि विस्तारभयास्तव एक दोन पुराव्यांचाच विचार करून हें प्रकरण आटपतें घेऊं.

श्वेतकेतूनें आचार मोडला

पूर्वीं स्त्रिया स्वतःच्या इच्छेप्रमाणें वाटेल त्या पुरुषाबरोबर रहात असत व त्यांस तसें करण्याचा कोणाकडूनच अडथळा होत नसे. पुढें उद्दालकाच्या श्वेतकेतु नामक पुत्रानें ही फार जुनी व धर्म म्हणून समजली जाणारी चाल मोडून टाकून ' पतीचें अतिक्रमण करणाऱ्या स्त्रीस यापुढें पातक लागेल ' असा नवीन दण्डक पाडिला. अर्थात् या शिष्टाचाराचें

उल्लंघन करितांना तसेंच नवा आचार प्रसृत करितांना त्यानें श्रुति व स्मृति यांची कितपत दाद घेतली हें पहाणें आवश्यक आहे. कुमारिलभट्टांचें मत जर खरोखरीच जुनें असतें तर त्यावेळीं तो श्रुतिमूलक आहे किंवा नाहीं याची चर्चा व्हावयास पाहिजे होती. पण पांडूनें कुंतीस सांगितलेल्या व आदिपर्वाच्या १२२ व्या अध्यायांत उल्लेखिलेल्या या कथेंत तशी चर्चा दिसून येत नाहीं. ती कथा अशी—

पूर्वीं स्त्रिया स्वेच्छेनें पतीचें अतिक्रमण करीत व आपल्या इच्छेस येईल त्याप्रमाणें वागत. एके दिवशीं उद्दालकाचा पुत्र श्वेतकेतु हा आपल्या बापासमवेत बसला असतां त्या दोघांच्या देखत एका ब्राह्मणानें श्वेतकेतूच्या आईचा हात धरला व तिला ‘ आपण जाऊं या ’ असें म्हणून कांहींशा जबरदस्तीनेंच घेऊन जाऊं लागला. हें पाहून ऋषिपुत्र श्वेतकेतु क्रोधायमान होऊन त्या ब्राह्मणाकडे पाहूं लागला. मुलाची ही अवस्था पाहून श्वेतकेतूचा बाप त्याला म्हणाला—

मा तात कोपं कार्षीस्त्वमेष धर्मः सनातनः ।
अनावृता हि सर्वेषां वर्णानामङ्गना भुवि ॥

महाभा. आदि १२२

अर्थ—बाळा, तूं रागावूं नकोस. हा सनातन धर्म आहे. सर्व वर्णांतील स्त्रिया स्वतंत्र असून त्यांवर कोणाचेंही नियंत्रण चालत नाहीं. परन्तु बापानें घातलेली ही समजूत न पटून श्वेतकेतूनें स्त्री आणि पुरुष यांच्या संबंधाबद्दल नवीनच मर्यादा घालून दिली; ती अशी—

‘ व्युच्चरन्त्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ।
भ्रूणहत्यासमं घोरं भविष्यत्यसुखावहम् ॥ ’

अर्थ—आजपासून जी स्त्री पतीचें अतिक्रमण करून अन्य पुरुषाशीं संगत होईल तिला भ्रूणहत्येसारखें पातक लागेल...

याप्रमाणें कथा सांगून शेवटीं पांडु कुंतीस म्हणतो—

' इति तेन पुरा भीरु मर्यादा स्थापिता बलात् ।
उद्दालकस्य पुत्रेण धर्म्या वै श्वेतकेतुना ॥ '

महाभा. आदि. १२२

अर्थ—अशाप्रकारची धर्म्य मर्यादा उद्दालकाचा पुत्र श्वेतकेतु यानें स्वतःच्या बलानें पूर्वकालीं घालून दिली.

या महाभारतांतील गोष्टीकडे पाहिलें असतां त्यांत एक सनातन चाल बंद पाडलेली आहे असें दिसून येतें. अर्थात् या प्रकरणाच्या आरंभीं कुमारिलभट्टांनीं जें सांगितलें आहे कीं परंपरेनें चालत असलेला शिष्टाचार धर्म होय त्यास महाभारतकारांची संमति नाहीं हें कळून येतें. या कथेंत परंपरागत जुना आचार मोडून नव्याची स्थापना केल्याचा उल्लेख आहे. यावरून परंपरा पाहून आचारांचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरविलें जात नसे हें उघड आहे. तसेंच या सर्व कथेंत—रूढीचें समर्थन करणाऱ्या बापानें किंवा रूढि मोडणाऱ्या मुलानें—आचाराच्या श्रुतिमूलकत्वाची कोठेंच चर्चा केलेली नाहीं, हीहि गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. कुमारिलभट्ट म्हणतात त्याप्रमाणें वेदमूलकत्वानेंच शिष्टाचार प्रमाण ठरत असता तर वरील चर्चेंत श्रुतिस्मृतींची चर्चा यावयास पाहिजे होती. पण ती ज्या अर्थीं आलेली नाहीं त्या अर्थीं मीमांसकांच्या प्रक्रियेची मातब्बरी प्राचीनकाळीं मुळींच नव्हती असेंच सिद्ध होतें. आचाराची योग्यायोग्यता प्राचीनकाळीं श्रुतिस्मृतींवरून ठरवीत नसत; तर आम्हीं वर दाखविल्याप्रमाणें त्याचे परिणाम पाहून ठरवीत असत; हें तत्त्व या गोष्टीवरून चांगलेंच प्रत्ययास येईल ! चालू रूढीचे कुटुंबसंस्थेवर कसकसे वाईट परिणाम होतात व त्यामुळें समाजाच्या धारणपोषणास कसा अडथळा पोंचतो हें पाहून तसेंच वैयक्तिक असंयमांची या चालीनें वाढ होत असल्याचें लक्षांत घेऊनच श्वेतकेतूनें

पूर्वीची चाल बंद करून नवी रूढि पाडली हें उघड आहे. असो. आतां मनुस्मृतींतील एक उदाहरण पाहूं.

नियोग कां बंद पाडला ?

मनुस्मृतींत नवव्या अध्यायांत नियोगाच्या विधीचें सविस्तर वर्णन करून पुढें—

‘ नान्यस्मिन्विधवा नारी नियोक्तव्या द्विजातिभिः ।
अन्यस्मिन्हि नियुञ्जाना धर्मं हन्युः सनातनम् ॥ ’

मनु. ९.६४

अशाप्रकारें त्या चालीचा निषेध सांगितला आहे. यापुढेंच या निषेधाचें कारण देतांना—

‘ विद्वान् ब्राह्मणांनीं या चालीची पशुधर्म म्हणून निंदा केलेली असून वेन राजाच्या कारकीर्दींत हा धर्म मनुष्यासही सांगितला गेला. ’

(मनु. ९.६६)

असें या चालीच्या उत्पत्तीचें वर्णन केलेलें आहे. तात्पर्य मनूनें या चालीस दुष्ट ठरविलें तें ती अनादि नाहीं किंवा श्रुतिस्मृतिविरुद्ध आहे म्हणून नव्हे तर त्या चालीचे परिणाम धर्महानींत दिसूं लागले म्हणून होय. तात्पर्य, याही उदाहरणावरून आचारांचे परिणाम पाहूनच त्यांचें इष्टानिष्टत्व ठरविण्याची पद्धति प्राचीन परंपरेस मान्य होती ही गोष्ट कळून येईल.

तिसरें उदाहरण ‘ कलिवर्ज्य प्रकरणाचें ’ देतां येईल. या कलिवर्ज्य गोष्टींमध्यें कित्येक गोष्टींचा वैदिक म्हणून स्पष्टपणें उल्लेख करून निषेध केला आहे ही गोष्ट मागें (पृ. ११४) दाखविलीच आहे. त्यावरूनही आमच्याच मतास पुष्टि येते. या गोष्टी निषिद्ध ठरविणारांनीं शेवटीं जें कारण दिलेलें आहे तें पाहिल्यावर तर कोणतीच शंका रहात

नाहीं. कलियुगांत वर्ज्य करावयाच्या आचारांची यादी देऊन शेवटीं ग्रंथकार स्पष्टपणें म्हणतो—

' एतानि लोकगुप्त्यर्थं कलेरादौ महात्मभिः ।
निवर्तितानि कर्माणि व्यवस्थापूर्वकं बुधैः ॥
समयश्चापि साधूनां प्रमाणं वेदवद्भवेत् । स्मृतिचं पृ. १२

हा दीड श्लोक फारच महत्त्वाचा आहे. प्रथम कित्येक आचार वैदिक असून निषिद्ध कां ठरविले याचें ' लोकगुप्ति ' म्हणजे समाजाचें रक्षण असें कारण या उल्लेखांत दिलेलें आहे. आणि शेवटच्या श्लोकार्धांत—

' साधुलोकांनीं केलेले ठरावही वेदांप्रमाणेंच प्रमाण असतात. '

असें स्पष्ट विधान आहे. तात्पर्य, वेदाज्ञा किंवा शिष्टाचार सर्वकालीं सारखेच प्रमाण मानणें ही गोष्ट प्राचीनांस संमत नसून त्या त्या काळच्या सज्जनांचा तसेंच श्रेष्ठ पुरुषांचा विचार घेऊनच त्यांचें प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य ठरविणें परंपरासंमत आहे. शिष्टाचाराचे बाबतींतही ' विवेकें विचारें विवंचून चाले ' हाच मार्ग प्राचीनांस संमत आहे.

श्रुति, स्मृति आणि सदाचार किंवा शिष्टाचार या तीन प्रमाणांचा तार्किक, ऐतिहासिक आणि प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनेंही विचार झाला. या शिष्टाचारासंबंधानें कांहीं गोष्टी सांगावयाच्या राहिलेल्या आहेत त्या पुढील प्रकरणांत आत्मतुष्टीचा विचार करतांना सांगूं. आतां आत्मतुष्टि या शेवटच्या प्रमाणाचा विचार करून मग चार प्रमाणांनीं युक्त मीमांसापद्धतीचे गुणदोष साकल्यानें पाहूं.



प्रकरण आठवें.

आत्मतुष्टीचें स्वरूप आणि महत्त्व

पहिल्या प्रकरणांत सांगितलेल्या मीमांसकांच्या चार प्रमाणांपैकीं आत्मतुष्टि हें चौथें प्रमाण होय. मीमांसकाच्या दरबारांत यास फारच कमी महत्त्व आहे. कारण पूर्वींच्या तीन प्रमाणांशीं विरोध न करितां यानें वागलें पाहिजे असा त्यांचा शिरस्ता आहे. श्रुतिस्मृतींत सांगितलेले क्रियाकलाप करीत करीत ज्याचें आयुष्य जातें तसेंच वेदाचा पुनः पुनः विचार करून ज्यांचीं अन्तःकरणें विशिष्ट संस्कारांनीं युक्त झालेलीं असतात त्यांची मनःप्रवृत्ति उन्मार्गगामी होणें शक्य नसल्यामुळें त्यांची मनःप्रवृत्ति हीही धर्मांत प्रमाणच समजावी, असा आत्मतुष्टि प्रमाण मानण्यामध्यें मीमांसकांचा आशय आहे.

या मनःप्रवृत्तीचा इतर प्रमाणांशीं विरोध आल्यास काय करावें याविषयीं कुमारिलभट्टांनीं जरी थोडें विवेचन केलेलें असलें तरी त्यापूर्वींच्या मीमांसकांनीं याबद्दल कांहींच विवेचन केलेलें नाहीं. अर्थात् त्यांचें या विषयांत काय मत होतें हें कळण्यास मार्ग नाहीं. पण पुढील मीमांसकांनीं व धर्मनिबंधकारांनीं या विषयाचा उलगडा केलेला आहे तो कसा तें पाहूं.

निबंधकारांचें मत

प्रचलित मीमांसापद्धतीप्रमाणें या प्रमाणास सर्वांत कनिष्ठ दर्जाचें स्थान दिलें जातें. वैकल्पिक विषयांत यास प्रमाण मानावें असा संप्रदाय आहे. धर्माच्या आज्ञाच जेव्हां एखाद्या बाबतींत पर्याय सांगतात तेव्हांच या आत्मतुष्टीप्रमाणें निर्णय करावा असें त्यांचें मत आहे. उ०

‘ मुण्डो वा जटिलो वा स्यादथवा स्याच्छिखाजटः ’

या श्लोकार्धांत ब्रह्मचाऱ्यानें मुण्डन करावें किंवा जटा वाढवाव्या किंवा शिखा ठेवून बाकीचें मुण्डन करावें असें सांगितलेलें आहे. या धर्माज्ञेंत अनेक पर्याय सांगितलेले आहेत. तेव्हां अशा ठिकाणीं 'आत्मतुष्टि' या प्रमाणाचा उपयोग करावा. म्हणजे केशभारासंबंधींच्या या तीन प्रकारां-पैकीं जो त्यास आवडेल तो त्यानें स्वीकारावा. आत्मतुष्टीचें प्रामाण्य अशा तऱ्हेनें वैकल्पिक विषयांतच असल्यामुळें मीमांसकांनीं व विशेषतः धर्मनिबंधकारांनीं त्यास कांहींच महत्त्व दिलेलें नाहीं. कारण अशा वैकल्पिक धर्माज्ञा क्वचितच असतात. आत्मतुष्टीला एवढें खालचें स्थान देण्याचें आणखीही एक कारण आहे. तिला वरच्या दर्जाचें प्रमाणत्व दिल्यास जो तो मन मानेल तें करूं लागेल आणि तोही धर्म ठरेल. म्हणून त्यास याप्रमाणें निकृष्टत्व देणेंच योग्य आहे असें वाटून निबंधकार या प्रमाणाकडे फारसें लक्ष देत नाहींत. याप्रमाणें आत्मतुष्टीसंबंधानें प्रचलित मीमांसेचें मत पाहून झालें. आतां यास प्राचीन परंपरेचा कितपत आधार आहे तें पाहून मग प्रवृत्तिशास्त्राप्रमाणें विचार करूं.

मनूचें मत.

मनूनें 'साक्षात् धर्मस्य लक्षणम्' म्हणूनच या प्रमाणाचा उल्लेख केलेला आहे. त्या ठिकाणीं 'स्वस्य च प्रियमात्मनः' असा शब्दप्रयोग असला तरी त्याचा अर्थ सर्व टीकाकारांनीं आत्मतुष्टि असाच केलेला आहे. दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या श्लोकांत तर इतर प्रमाणांचीं नांवेंही न घेतां केवळ सज्जन आणि रागद्वेषरहित अशा विद्वानांनीं आचरलेला आणि 'हृदयानें मान्य केलेला'

'हृदयेनाभ्यनुज्ञातः ।' मनु. २. १

एवढेंच धर्माचें वर्णन केलेलें आहे. अर्थात् शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि या प्रमाणांस—निबंधकार म्हणतात त्याप्रमाणें—मनूनें कमी महत्त्व दिलेलें होतें असें दिसून येत नाहीं.

यत्कर्म कुर्वतोऽस्य स्यात्परितोषोऽन्तरात्मनः ।
तत्प्रयत्नेन कुर्वीत विपरीतं तु वर्जयेत् ॥ मनु. ४. १६१

अर्थः—जें कर्म केल्यानें मनाचें समाधान होईल तेंच कर्म प्रयत्नपूर्वक करावें. त्याच्या उलटें (मनास समाधान न देणारें) करूं नये.

या श्लोकांतही मनूनें हेंच आत्मतुष्टीचें महत्त्व वर्णिलें आहे. या श्लोकाचें महत्त्व कमी करण्याकरितां—

' एतच्चाविहितानिषिद्धगोचरं वैकल्पिकविषयं च '

असें कुल्लूकभट्टांनीं सांगितलेलें आहे. कुल्लूकभट्टांचें म्हणणें असें कीं या श्लोकांत आत्मतुष्टीस अनुसरून वागावें असें म्हटलेलें आहे खरें, पण तें सर्वत्र लागू करूं नये. तर जीं कर्मे शास्त्रांत विहितही नाहींत व निषिद्धही नाहींत, तसेंच जीं विकल्पानें सांगितलेलीं आहेत त्यांसच ही आत्मतुष्टि लागू करावी. पण ही मर्यादा घालण्यास ज्या प्रकरणांत हा श्लोक आलेला आहे त्या प्रकरणाचा मुळींच आधार नाहीं आणि श्लोकांत तर केवळ सामान्य विधानच आहेत. या सर्व पुराव्यांचा नीट विचार केल्यास कुल्लूकांनीं सुचविलेली व्यवस्था निर्मूल ठरते ! असो. याप्रमाणें मनूचें आत्मतुष्टीबद्दलचें मत पाहून झालें. आतां श्रीकृष्णांचें मत पाहूं.

श्रीकृष्णांचें मत.

मनूनें आत्मतुष्टीचें नुसतें महत्त्वच वर्णन केलेलें आहे. श्रीकृष्णानें तर यापुढें जाऊन ' आत्मतुष्टीप्रमाणें वाग ' असा ' विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ' या वाक्यांत अर्जुनास उपदेश केलेला आहे. प्रचलित धर्मनिबंधकारांचें मत श्रीकृष्णांस मान्य असतें तर त्यांनीं असें न करितां

' धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ' गीता २. ३१

अर्थः—धर्म्य युद्धाहून क्षत्रियाला दुसरें कांहींच श्रेयस्कर नाहीं, असें सांगून ' तस्माद्युध्यस्व भारत ' ' म्हणून तूं युद्धच कर ' अशी

आज्ञा केली असती. पण तसें भगवंतांनीं केलें नाहीं. यावरून श्रुति-स्मृतींपेक्षां आत्मतुष्टीस भगवान् कमी महत्त्व देत नव्हते असें दिसून येत नाहीं काय ?

भीष्म आणि रामचंद्र यांचा आत्मसंतोष

भीष्माची ब्रह्मचर्यप्रतिज्ञा प्रसिद्धच आहे. पित्याकरितांच त्यानें ही प्रतिज्ञा केलेली होती. पण अशा कामुक पित्याच्या इच्छेखातर भीष्मांनीं ब्रह्मचर्य पाळून 'अनाश्रमी न तिष्ठेत क्षणमेकमपि द्विजः !'—त्रैवर्णि-कानें एक क्षण देखील आश्रमरहित राहूं नये—या स्मृत्युक्त नियमाचा भंग केला. तसेंच रामचंद्रानेंही पत्नीशिवायच यज्ञ केला. या दोन्ही गोष्टी अधार्मिक म्हणजे लिखित धर्माविरुद्ध असूनही केल्या गेल्या. कुमारिलभट्टांनीं या दोन्ही कृत्यांचें समर्थन,

'रामभीष्मयोस्तु स्नेहपितृभक्तिवशात्'

'राम आणि भीष्म यांनीं स्नेह आणि पितृभक्ति यांमुळें तसें केलें' असें स्पष्टीकरण देऊन, करण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण तेवढ्यानें समर्थन होणें शक्य नाहीं. पत्नीविरहित याग करणें तसेंच आश्रम-विरहित राहणें जर शास्त्रानें त्याज्य ठरविलेलें असेल तर पत्नीवरील स्नेहामुळें व पित्यावरील भक्तीमुळें त्यांचें कृत्य समर्थनीय कसें ठरतें ? या दोन्ही कृत्यांचें वास्तविक समर्थन पाहिजे असेल तर शास्त्रविरोधी आत्मतुष्टि देखील प्रमाण मानण्यांत यावी किंवा प्राचीनकाळीं प्रमाण मानीत असत असें मानल्याशिवाय गत्यन्तरच नाहीं. तात्पर्य, महाभारत-काळीं व रामायणकाळींही आत्मतुष्टीला बरेंच महत्त्व होतें असें दिसून येतें.

रामायण आणि आत्मतुष्टि.

रामायणांत तर आत्मतुष्टीच्या महत्त्वाचीं पुष्कळच उदाहरणें दिसून येतात. भरताचेंच उदाहरण घ्या !

कैकेयीनें वर मांगून घेऊन भरतास राज्य देवविलें होतें. वरें तें त्यानें तसें आपण होऊन मागितलेलेंही नव्हतें. त्यांतून वडील भावाचा विरोध नव्हता हेंही त्याची चित्रकूटावर भेट झाली तेव्हां दिसून आलेंच ! नव्हे, वारंवार समजूत घालून तसेंच शपथा घालून रामचंद्रांनीं भरतास ' तूंच राज्य कर ' म्हणून परोपरीनें विनवलें, आणि एवढ्यानें वास्तविक भरतानें राज्य करण्यास तयार व्हावयास कोणतीच हरकत नव्हती. पण भरतानें रामाच्या पादुका सिंहासनावर ठेवून स्वतः जटावल्कलें धारण करून राज्याचें प्रतिपालन केलें हा वेडेपणा नव्हे काय ? गृहस्थाश्रम्यानें जटावल्कलें धारण करून तापसव्रताचें परिपालन करूं नये* असा शास्त्राचा स्पष्ट नियम असूनही भरतानें तो झुगारून देऊन तपस्विवेष स्वेच्छेनें आत्मसंतोषाकरितां स्वीकारला नाहीं काय ? वस्तुस्थिति अशी आहे कीं, भावाच्या बाबतींत मातेनें केलेला अन्याय न रुचल्यामुळें त्याच्या मनाची शांति ढळली ती पुन्हां प्रस्थापित करण्यास त्याला दुसरा मार्गच सुचेना; म्हणूनच त्यानें हें धोरण स्वीकारलें या आत्मतुष्टीचें महत्त्व वसिष्ठांसही पटलेलें होतें. म्हणूनच त्यांनीं शास्त्रवचनें दाखवून त्यास विरोध केला नाहीं. प्राचीन अशींच कित्येक उदाहरणें दाखवितां येतील कीं ज्यांत शास्त्रतः शुद्ध ठरलेलीं कित्येक कर्मे मनाला प्रशस्त न वाटल्यामुळें मोठमोठ्या लोकांनीं —कित्येक वेळीं स्वतःचा मोठा तोटा सोसूनही—करण्याचें टाळलेलें आहे.

आत्मतुष्टीचें महत्त्व.

वरील सर्व दाखल्यांचा विचार करतां आत्मतुष्टीचें महत्त्व लक्षांत येईल. धर्माचरणाचें बाह्य ध्येय ज्याप्रमाणें समाजाचें धारण-पोषण,

---

* न जीर्णमलवद्वासा भवेच्च विभवे सति । मनु. ४. ३४

अर्थ—(ब्रह्मचर्याश्रम संपविल्यावर) विप्रानें सामर्थ्य असून जुनीं व मळकट वस्त्रें बापरूं नयेत !

त्याचप्रमाणें आन्तर ध्येय मनःसंतोष हेंच होय ! जर एखादी ग्रंथोक्त क्रिया हीं दोन ध्येयें साधीत नसेल तर ती क्रिया त्याज्य ठरते. या दोन ध्येयांत देखील अन्तःसमाधान हें ध्येय विशेष महत्त्वाचें व अधिक उपयुक्त आहे. एखाद्या गोष्टीनें समाजाचें धारण–पोषण खरोखरीच होईल कीं नाहीं हें कळणें कठिण आहे; पण त्यापासून मनःसमाधान होईल कीं नाहीं हें कळावयास वेळ लागत नाहीं. म्हणूनच धर्माचरणांत या मनःसमाधानास किंवा मनःशान्तीस प्रमुख स्थान दिलें पाहिजे. श्राद्ध अगदीं शास्त्रोक्त पद्धतीनें केलें, ब्राह्मणांस खूप आग्रहानें जेवण वाढलें; पण शेवटीं ब्राह्मणांनीं पानांत टाकलेलें अन्न पाहून जर 'अरेरे किती अन्न फुकट घालविलें या ब्राह्मणांनीं ? टाकून द्यायचें होतें तर घेतलें तरी कशाला ?' असले विचार मनांत येऊं लागले तर त्या कर्माचें पुण्य कर्त्यास लाभणें शक्य नाहीं. कारण कर्माचें आन्तर किंवा अभ्यंतर फल जें मनःशांति तें अशा ठिकाणीं लाभत नसतें.

'यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं नो करणीयम् नाचरणीयम्'

अर्थ––जरी एखादी गोष्ट शास्त्रशुद्ध असली तरी ती लोकविरुद्ध असल्यास तिचें आचरण करूं नये.

या म्हणीचेंही हेंच तात्पर्य आहे. कारण एखादी शास्त्रानें शुद्ध ठरलेली परंतु जनतेचा ज्यांत विरोध आहे अशी गोष्ट करीत असतां कर्त्याच्या मनाची शांति कायम राहणें शक्य नाहीं. मनूनें,

'धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च' मनु. ४. १७६

असें म्हणून जनतेचा विरोध असेल तर त्या धर्माचाही (शास्त्रोक्त क्रियेचाही) त्याग करावा असें स्पष्टपणें बजावलें आहे तें एवढ्याचकरितां. तात्पर्य, धर्मांत आत्मतुष्टीचें महत्त्व फार आहे. या हृदयाच्या हाकेकडे कानाडोळा करून चालणार नाहीं.

आत्मतुष्टि म्हणजे काय ?

आत्मतुष्टीचें एवढें महत्त्व असूनही त्याकडे मीमांसकांनीं अगदीं तुच्छ दृष्टीनें पाहिलेलें आहे. याचीं दोन कारणें आहेत. एक कांहीं कारणामुळें त्यांनीं माजविलेलें शब्दप्रामाण्याचें स्तोम कमी होईल हें भय आणि दुसरें ज्याला जें करावेंसें वाटतें तो त्याचा धर्म ठरून बेबंद-शाही माजेल हें भय. या दोन भयांमुळेंच मीमांसकांनीं या आत्मतुष्टीस टाळण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. पण या दोन भीतींपैकीं पहिल्यास प्राचीन परंपरेचा तसेंच तार्किक आधारही कसा नाहीं हें आम्हीं मागें दाखविलेंच आहे. आणि पुढील प्रकरणांतही त्याचा विचार व्हाव-याचाच आहे; म्हणून त्याबद्दल येथें विचार न करतां दुसऱ्या भयाकडे वळूं. आत्मतुष्टीचें महत्त्व उघडकीस आणण्याची टाळाटाळी करण्यास मुख्यतः हेंच भय कारणीभूत झालेलें आहे. पण आत्मतुष्टीचें खरें स्वरूप काय याचा नीट विचार केल्यास हें भय नाहींसें होईल !

प्रत्येक सुख 'आत्मतुष्टि' या नांवास योग्य नाहीं. आत्मतुष्टि या शब्दाचा अर्थ अन्तःकरणाचें* समाधान असा होतो. अन्तःकरण किंवा मन यांचें समाधान म्हणजे शांति ज्या क्रियेनें होईल तीच आत्म-तुष्टिकारक होईल ! अशा आत्मतुष्टीस किंवा मनःशांतीस उत्पन्न करणाऱ्या क्रिया जगांत फार थोड्याच असतात. कोणत्याही विषयाचा उपभोग घेतल्यानें कांहीं काळ मनास संतोष होतो हें खरें; पण तो फार वेळ टिकत नाहीं. तसेंच त्या संतोषाच्या समाप्तीनंतर जेव्हां पुन्हां त्या विषयाची इच्छा उत्पन्न होते तेव्हां ती अधिक तीव्रतेनें उत्पन्न होते. या तीव्र इच्छेमुळें मनुष्य अधिक अशांत होऊन अधिकच जंजा-

---

* आत्मतुष्टि शब्दाचा यथाश्रुत अर्थ आत्म्याचें समाधान असा होतो. पण आत्मा व मन यांतील भेदाशीं प्रस्तुत कांहीं कर्तव्य नसल्यामुळें विशेष चर्चा टाळून या शब्दाचा हा अर्थ घेतलेला आहे.

ळांत सांपडतो. तात्पर्य, विषयसेवनामुळें जरी कांहीं क्षण सुखाचा लाभ होत असला तरी त्यामुळें मनाच्या आशा वाढत जाऊन शेवटीं दुःख व अशांति हींच पदरांत पडतात. * म्हणून एखाद्या क्रियेमुळें एखाद्या इंद्रियास प्रिय विषय मिळून त्याची केवळ तृप्तीच व्हावयाची असेल तर त्या क्रियेनें आत्मतुष्टि होते असें केव्हांच म्हणतां येणार नाहीं. याच्या उलट ज्या क्रियांनीं मनांतील अशांति वाढविणाऱ्या इच्छा कमी होत जाऊन मनाची शांति वाढेल त्या क्रियांस मनःशांतिवर्धक असें म्हणतां येईल. दुसऱ्या भाषेंत सांगावयाचें तर इच्छा कमी झाल्यानंतर मनामध्यें जी शांतस्थिति अनुभवास येते. तिलाच आत्मतुष्टि असें म्हणतात. कामक्रोधलोभ या मनोविकारांनीं प्रेरित होऊन केलेल्या कर्मांनीं ही शांति प्राप्त होणें शक्य नसल्यामुळें तसलीं कर्में आत्मतुष्टीस कारणभूत अतएव धर्म्य आहेत असें कधींच म्हणतां येणार नाहीं.

' यच्च कामसुखं लोके यच्च दिव्यं महत्सुखम् ।
तृष्णाक्षयसुखस्यैते नार्हतः षोडशीं कलाम् ॥ '

या श्लोकामध्यें ' लोकांत प्राप्त होणारीं सर्व सुखें तसेंच स्वर्गांतील सुखेंही इच्छाराहित्यामुळें उत्पन्न होणाऱ्या सुखाच्या पासंगालाही पुरत नाहींत ' असें वर्णन केलें आहे तें याचकरितां. विषयसुखापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्यें अशांतीची खळवळ असते. तशी इच्छाराहित्यापासून किंवा संतोषापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखामध्यें नसते. हीच गोष्ट--

' सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः ' यो. सू. २. ४२

अर्थः—सन्तोषापासून सर्व श्रेष्ठ सुखाची प्राप्ति होते.

---

* सुखाधिगमलोभेन यतमानो हि पूरुषः ।
सहस्रशाखमाप्नोति दुःखमेव तदर्जने ॥

या सूत्रांत भगवान् पतञ्जलींनीं सांगितलेली आहे. या सूत्रांत ज्याला संतोष असें म्हटलेलें आहे त्यासच आम्हीं वर इच्छाराहित्य किंवा आत्मतुष्टि असें म्हटलें आहे. वसिष्ठांनीं तर या संतोषाचें फारच बहारीचें वर्णन केलेलें आहे. ते म्हणतात—

संतोषो हि परं श्रेयः संतोषः सुखमुच्यते ।
संतुष्टः परमभ्येति विश्राममरिसूदन ॥
संतोषैश्वर्यसुखिनां चिरविश्रान्तचेतसाम् ।
साम्राज्यमपि शान्तानां जरत्तृणलवायते ॥

योगवासिष्ठे, मुमुक्षुव्यवहारप्रकरणे सर्ग १५.

अर्थः—संतोष हा अत्यंत श्रेयस्कर असून त्यासच सुख असें म्हणतात. हे शत्रुनाशका! संतुष्ट मनुष्यास मोठी विश्रांति मिळते. संतोषाच्या ऐश्वर्यानें सुखी झालेले तसेंच पुष्कळ काळपर्यंत ज्यांचें चित्त शांत आहे अशा शांत मानवांना साम्राज्य देखील कस्पटासमान वाटतें.

अशा प्रकारच्या या संतोषास किंवा आत्मतुष्टीस उत्पन्न करणारीं कर्मे धर्म्य होत असें म्हटल्यास मागें दाखविलेल्यापैकीं कोणतेच दोष येणार नाहींत. या सर्व विवेचनावरून,

आत्मतुष्टि, मनःशांति, मनःसमाधान,
इच्छाराहित्य, संतोष, तृष्णाराहित्य

हे पर्यायशब्द आहेत असें दिसून येईल. असो. आतां ही आत्मतुष्टि कशानें प्राप्त होईल याचा विचार करूं.

आत्मतुष्टीचीं साधनें

पाणी प्याल्यानें बाह्य तृप्ति होते हें जसें अनुभवानें कळतें, त्याचप्रमाणें आत्मतृप्ति कशानें होते हेंही त्या तृप्तीकडे आत्मपरीक्षण करून

दैवी संपद् विमोक्षाय निबन्धायासुरी मता।
मा शुचः सम्पदं दैवीमभिजातोऽसि पाण्डव।

ज्यानें पाहिलें असेल त्यासच कळणार. ज्याला आत्मपरीक्षणाची संवय आहे त्यास आत्मतुष्टीचीं साधनें सांगण्याचें कारणच पडणार नाहीं. पण ज्यानें या अन्तर्मुख दृष्टीनें स्वतःच्या मनोव्यापारांचें परीक्षण केलेलें नाहीं त्यास आत्मतुष्टीचीं साधनें कोणतीं हें दाखविलें पाहिजे. आत्म-तुष्टीला वर तृष्णाराहित्य असा एक पर्याय आलेला आहे. त्यावरून तृष्णा किंवा आशा म्हणजेच इच्छा ज्या योगें कमी होतील तें आत्म-तुष्टीचें साधन असल्याचें कळून येईल. मनुष्याच्या अन्तःकरणास आशांचे किंवा इच्छांचे अनेक फास बसलेले असून त्यांतून सुटल्या-शिवाय आत्म्यास सुख प्राप्त होणें शक्य नाहीं. हीं बंधनें नाहींशीं होऊन त्यांतून सुटून जाण्याचा मार्ग भगवन्तांनीं एकाच चरणांत सांगितलेला आहे. तो चरण असा—

' दैवी संपद् विमोक्षाय ' — गीता १६. ५

अर्थः—दैवी संपत्ति बंधनांतून सोडविणारी आहे.

यावरून दैवी संपत्तीचें अनुसरण करणें हें आत्मतुष्टीचें साधन असल्याचें कळून येईल. येथें दैवी संपत्तीचें खुलासेवार वर्णन करतां येणें शक्य नाहीं; तथापि गीतेचा सोळावा अध्याय किती महत्त्वाचा आहे हें कळून येण्यासारखें आहे. त्या अध्यायाकडे धार्मिक प्रान्तांत ' वचनैकशरणा वयम् 'ची गर्जना सुरू झाल्यापासून कोणाचेंच लक्ष गेलें नाहीं व त्यामुळेंच धर्माचा मनुष्याच्या हृदयाशीं अवश्य असलेला संबंध तुटून जाऊन धर्मनिर्णय करणारे धर्मप्राण खुशाल ' आम्हीं केवळ वकील आहों ' असल्या भाषा बोलूं लागले; आणि धर्माचें ' हृदयेनाभ्यनुज्ञातः ' असें मनूनें सांगितलेलें स्वरूप नाहींसें होऊन अनैसर्गिकपणा माजला. असो. वरील सोळाव्या अध्यायाचें दुसऱ्यांही कारणास्तव महत्व आहे.

आत्मतुष्टीच्या विरोधी गोष्टी.

आसुरी संपत्तीनें युक्त अशा दुर्जनांचें वर्णन करतांना भगवन्तांनीं

त्यांचें वर्णन, ' शेंकडों आशामय बंधनांनीं जखडले गेलेले ' असें केलेलें आहे. या वर्णनाच्या जोडीला ' निर्बंधायासुरी मता '—आसुरी संपत्ति जखडून टाकते—हें वर्णन वाचलें म्हणजे आसुरी संपत्तीनें आशेचीं बंधनें वाढत जाऊन त्यांमुळें प्राणी जखडला जातो हें कळून येतें. आसुरी संपत्ति याप्रमाणें बंधनें वाढविणारी असल्यामुळें ती दैवी संपत्तीचा त्याचप्रमाणें प्रकृत आत्मतुष्टीचाही घात करणारी आहे. म्हणून आत्मतुष्टि मिळविण्याकरितां या आसुरी संपत्तीस वाढविणाऱ्या गोष्टी सोडून दिल्या पाहिजेत. आसुरी संपत्तीचेंही वर्णन याच सोळाव्या अध्यायांत आहे. त्यावरून आत्मतुष्टीस कशाचें वावडें आहे हें स्पष्टपणें कळून येईल. काम, क्रोध आणि लोभ यांच्या योगानें प्रेरित होऊन केलेल्या गोष्टी आसुरी संपत्तीस वाढविणाऱ्या आहेत असें भगवन्तानींच सांगितलेलें आहे. म्हणून आत्मतुष्टीस या गोष्टी विरोधी आहेत हें लक्षांत घेऊन त्यांचा त्याग केला पाहिजे हें स्पष्ट होतें.

धर्माचरण आणि आत्मतुष्टि

धर्माचरणाशीं आत्मतुष्टीची मीमांसक कशी फारकत करतात हें या प्रकरणाच्या आरंभीं दाखविलेंच आहे. आत्मतुष्टीचें खरें महत्त्व दृष्टीआड केल्यामुळेंच त्यांनीं तसें विधान केलें आहे. पण तें मानवी प्रवृत्तीस धरून नाहीं. ' सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः ' म्हणजे प्राणिमात्राच्या सर्व प्रवृत्ति सुखाकरितां आहेत हें तत्त्व उपेक्षणीय नाहीं. कोणतेंही कर्म—मग तें धार्मिक असो कीं लौकिक असो—जर सुखास कारणीभूत होणार नाहीं तर तें मनुष्याच्या हातून आचरलें जाणारच नाहीं. धार्मिक क्रिया मागें पडून राहण्याचेंही हेंच कारण आहे. ज्या क्रियांचा हृदयांत मागें सांगितलेलें शान्ततारूपी सुख उत्पन्न करण्याच्या कामीं उपयोग नाहीं त्या क्रिया समाजाकडून कशा आचरिल्या जातील ? छान्दोग्योपनिषदांतही याचकरितां,

' यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति नाऽसुखं लब्ध्वा करोति सुख-मेव लब्ध्वा करोति । ' (७. २२)

अर्थः—जेव्हां सुख मिळतें तेव्हांच प्रवृत्त होतो. सुख न मिळाल्यास प्रवृत्त होत नाहीं; तर सुख मिळाल्यासच प्रवृत्त होतो.
असें म्हटलें आहे व हेंच धर्माचरणाचें रहस्य आहे. प्रत्येक कर्मानंतर चित्तशान्तीचा अनुभव आलाच पाहिजे. तसें न होईल तर तें कर्म धर्म म्हणतांच येणार नाहीं.

साधुसन्तांचें मत

कर्मानें चित्तशान्ति होत नसेल तर तें कर्म व्यर्थ होय असें साधु-सन्तांनीं वजाविलें आहे, तें याचकरितां.

घडे कर्म तें पुण्य गांठीं पडेना । (रामदास)
मनचा खोटा फिरोनि शिणला तीर्थें काशाला ?
हृदयीं षड्रिपु वसती त्याला जपतप काशाला ? (हरिकवि)

वगैरे कित्येक सन्तवचनें या दृष्टीनें लक्षांत घेण्यासारखीं आहेत.

आर्यांच्या उत्कर्षाचें बीजही या मनाच्या घेण्यांत येणाऱ्या काळजीं-तच आहे. बाह्य क्रिया व शरीर यापेक्षां आपले पूर्वज मनाचीच कशी अधिक काळजी घेत असत ही गोष्ट नीट लक्षांत यावी म्हणून येथें कठोपनिषदांतील एक आणि रामायणांतील एक अशीं दोन उदाहरणें लक्षांत घेतलीं पाहिजेत.

नचिकेताचा पहिला वर

कठोपनिषदांत नाचिकेतास यमानें तीन वर माग असें म्हटल्यावर त्यानें पहिला वर पित्याचें मन इच्छारहित अतएव सुस्थिर म्हणजे आनंदी व्हावें असा मागितलेला आहे. नाचिकेता म्हणतो—

१०

शान्तसंकल्पः सुमना यथास्याद्वीतमन्युर्गौतमो माऽभि मृत्यो ।
त्वत्प्रसृष्टं माऽभिवदेत्प्रतीत एतत्त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥
कठ १.१०

या श्लोकामध्यें पिता शान्तसंकल्प–इच्छारहित–व्हावा असा महत्त्वाचा वर नचिकेतानें मागितलेला आहे. पण ही मनाची दैवी शान्ति कोणी देऊन मिळणें शक्य नाहीं हें दाखविण्याकरितांच कीं काय वर देतांना यमानें 'तुझा पिता शांतसंकल्प होईल' असें न म्हणतां 'त्याची मनःस्थिति पहिल्याप्रमाणें होईल' (यथा पुरस्ताद्भविता) असाच वर दिला. मनःशान्तीचें वास्तविक महत्त्व माहीत असल्यामुळेंच नचिकेतानें पूर्ण वर न दिला गेल्याबद्दल तक्रार केली नाहीं. यावरून मनःसमाधान किंवा आत्मतुष्टि पूर्वीं किती महत्त्वाची समजली जात होती हें दिसून येण्यासारखें आहे.

मारुतीनें केलेला धर्मनिर्णय

दुसरें उदाहरण मारुतीचें ! सीतेचा शोध करण्याकरितां रावणाचें सर्व अन्तःपुर मारुतीनें धुंडाळलें. त्या अन्तःपुरांतील प्रत्येक स्त्रीचें निरीक्षण त्याला त्यावेळीं करावें लागलें. परंतु एवढेंही करून ज्यावेळीं सीता त्याच्या दृष्टीस पडली नाहीं तेव्हां त्याचें मन खिन्न झालें व त्यांत अनेक तऱ्हेचे विचार गोंधळ उडवूं लागले. त्यावेळीं एक विचार त्याच्या मनांत असाही आला कीं आपण स्त्रियांकडे निरखून पाहिलें ही मोठी धर्मविरुद्ध गोष्ट केली. धर्मशास्त्रांत ब्रह्मचाऱ्यानें स्त्रियांचें निरीक्षण करूं नये असें स्पष्ट बजावलेलें आहे आणि येथें तर मी अनेक स्त्रियांकडे चांगलेंच निरखून पाहिलें तेव्हां आतां यामुळें माझा अधःपात (धर्मलोप) होणार कीं काय ? असा प्रश्न त्याचे मनांत उभा राहिला. पण थोडक्याच वेळांत त्याचें उत्तर सुचून मारुतीचें मन शांत झालें. त्यानें असा विचार केला कीं मनाच्या जोरावर सर्व इन्द्रियें प्रवृत्त

होत असतात. पण तेंच माझें मन बिलकूल विचलित झालेलें नसल्या-मुळें माझ्या हातून अधर्म घडलेला नाहीं.

मनो हि हेतुः सर्वेषामिन्द्रियाणां प्रवर्तने ।
शुभाशुभास्त्ववस्थासु तच्च मे सुव्यवस्थितम् ॥

वा. रा. ५. ११. ४०

या व अशाच दुसऱ्या कित्येक उल्लेखांवरून पूर्वीं धर्मनिर्णयांत व व्यवहारांत आत्मतुष्टीला किती किंमत होती हें दिसून येईल.

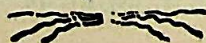
कर्मानें चित्तशुद्धि होते असें जें शास्त्रकार म्हणतात त्यावरूनही धर्म आणि आत्मतुष्टि यांचा संबंध किती निगडित आहे हें कळून येईल. चित्तशुद्धि म्हणजे आत्मतुष्टिच होय हें वर दाखविलेलेंच आहे. असो. या आत्मतुष्टीचें धर्मांत किती महत्त्व आहे हें येथवर पाहून झालें. आतां शिष्टाचाराशीं हिचा काय संबंध येतो तें पाहून हें प्रकरण समाप्त करूं.

शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि

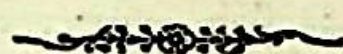
शिष्टाचार आणि आत्मतुष्टि यांच्यांतील संबंध मोठा जिव्हाळ्याचा आहे. आत्मतुष्टींतूनच शिष्टाचार उत्पन्न होतो. नरमेध, गोमेध, नियोग न करण्याविषयीं शिष्टाचाराचें वळण दिसूं लागलें. पण हा ओघ आत्मतुष्टीच्या लहान लहान ओहोळांचाच बनलेला होता. वैयक्तिक आत्मतुष्टि अनेक व्यक्तींत सारखीच पसरली म्हणजे तिला शिष्टाचाराचें रूप येतें. या दृष्टीनें आत्मतुष्टि हेंच शिष्टाचाराचें मूळ दिसून येतें. आत्मतुष्टि आणि शिष्टाचार यांचा य प्रमाणें फार जिव्हाळ्याचा संबंध आहे. तथापि त्यांत थोडासा फरक आहे हेंही लक्षांत घेतलें पाहिजे. आत्मतुष्टि ही मनांतील गोष्ट असल्यामुळें ती बाहेर दिसून येत नाहीं. उलट शिष्टाचार हा क्रियात्मक असल्यामुळें बाहेरून दिसतो व त्याचे परिणामही बाह्यजगांत दिसून येतात. पण हा भेद फारसा महत्त्वाचा नाहीं.

कारण कोणतीही क्रिया आत्मतुष्टीशिवाय नाहीं व कोणतीही आत्मतुष्टि क्रियेशिवाय नाहीं हें वर दाखविलेंच आहे. म्हणून मागील (पृ. १२९) प्रकरणांत शिष्टाचार चांगला किंवा वाईट ठरविण्याची जी कसोटी ठरविलेली आहे तीच आत्मतुष्टीसही लावण्यास हरकत नाहीं. तथापि ठोकळमानानें असेंही येथें म्हणावयास हरकत नाहीं कीं शिष्टाचार बाह्य असल्यामुळें समाजाचें धारण व पोषण पाहून त्याची योग्यायोग्यता ठरवावी आणि आत्मतुष्टि आंतर असल्यामुळें दैवी व आसुरी संपत्ती-कडे लक्ष देऊन तिची योग्यता ठरवावी. या दोन प्रमाणांची या तऱ्हेनें परीक्षा केली तरी त्यांचा वर सांगितलेला जिव्हाळ्याचा संबंध कायमच राहील! कारण दैवी संपत्ति जशी व्यक्तीला तशीच समाजासही उन्नत करणारी असून आसुरी संपत्ति दोघांची सारखीच अवनति करणारी आहे. असो. आत्मतुष्टीची एवढी थोरवी असून तिची अत्यंत उपेक्षा केली गेल्यामुळेंच पूर्वीच्या 'हृदयेनाभ्यनुज्ञात' धर्मांतील जीवनशक्ति नष्ट होऊन तो रसातळास पोंचला. धर्माची ही दुरवस्था नष्ट होऊन तिचा पुन्हां हृदयाशीं संबंध यावा म्हणूनच हा विषय थोडा लांबविला.

मीमांसकांच्या चारी प्रमाणांचें स्वरूप येथपर्यंत पाहून झालें. या चारी प्रमाणांस त्यांनीं ज्या तऱ्हेचें प्रामाण्य देऊं केलें आहे त्यास तार्किक ऐतिहासिक तसेंच प्रवृत्तिशास्त्राचा आधार कसा नाहीं हें दाखवून त्याचें कोणत्या तऱ्हेनें प्रामाण्य मानलें पाहिजे हेंही दाखविलें. मीमांसकांचीं चारी प्रमाणें याप्रमाणें ढासळून पडल्यावर त्यांवर उभारलेली समन्वय पद्धतीही कोसळून पडतेच; तेव्हां समन्वय पद्धतीची सदोषता निराळी दाखविण्याचें कारण नाहीं. तथापि समन्वय पद्धतीचा सर्वत्र चालू असलेला उदोउदो किती पोकळ आहे हें स्पष्टपणें कळून यावें म्हणून यापुढील प्रकरणांत समन्वय–पद्धतीचे आणखीही कित्येक दोष संकलित-रूपानें दाखविण्याचें योजिलें आहे.



प्रकरण नववें.



समन्वयपद्धतींतील दोष

येथपर्यंत समन्वयपद्धतीस आधारभूत असलेल्या चार धर्मप्रमाणांचें स्वरूप पाहून झालें. धर्मनिर्णय करतांना या चार प्रमाणांकडेच लक्ष द्यावें इतरांकडे देऊं नये असें समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांचें म्हणणें आहे. या चार प्रमाणांपैकीं पहिलीं दोन (श्रुति आणि स्मृति) अधिक महत्त्वाचीं आहेत. कारण तीं ग्रंथरूपानें उपलब्ध होत असल्यामुळें त्यांचें स्वरूप निश्चित असतें. शिष्टाचार निश्चित स्वरूपाचा नसल्यामुळें धर्मनिर्णयांत पहिल्या दोन प्रमाणांइतका त्याचा उपयोग होत नाहीं. आत्मतुष्टि हें तर सर्वांत कनिष्ठ दर्जाचें प्रमाण असून त्याचा उपयोग त्यांच्या मताप्रमाणें कसा अगदीं मर्यादित क्षेत्रांत होत असतो हें मागील प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. पहिल्या दोन प्रमाणांचें क्षेत्र मात्र तसें संकुचित नाहीं; म्हणून धर्मनिर्णय करतांना या दोन प्रमाणांचाच विशेषतः उपयोग करण्यांत येतो.

मानवी बुद्धि प्रमादक्षम असल्यामुळें तिच्या नादीं न लागतां श्रुति आणि स्मृति यांतील वाक्यें पाहूनच धर्मनिर्णय करावा असा मीमांसकांचा अभिप्राय आहे. या वचनामध्यें परस्पर एकवाक्यता असली तर ठीकच; पण नसेल तर मात्र ती केली पाहिजे. कारण श्रुतिवचनें जरी वेदांत असलीं आणि स्मृतिवचनें निरनिराळ्या स्मृतींमध्यें सांपडत असलीं तरी त्यांमध्यें तादृश फरक मानण्याचें कारण नाहीं. स्मृतींतील वचनें हीं–मागें पांचव्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें–श्रुतिवचनांच्या आवृत्त्या असल्यामुळें वस्तुतः हीं सर्व वचनें एकाच ग्रंथांतील होत, अशी त्या पद्धतीचा पुरस्कार करणारांची समजूत आहे. ही समजूत उराशीं बाळगल्यामुळें वरील सर्व वचनांमध्यें एकवाक्यता असलीच

पाहिजे असें त्यांस म्हणावें लागतें. एकाच ग्रंथांत दोन परस्परविरोधी वाक्यें दिसून आल्यास त्यांमध्यें ग्रंथकाराचे दोन परस्परविरुद्ध अभिप्राय आहेत असें कोणी मानीत नाहीं; तर लेखकाचा कांहींतरी सुसंबद्ध एक अभिप्राय असावा असें समजून त्या दोन परस्परविरुद्ध भासणाऱ्या विधानांतील विरोध मिटविण्याचा प्रयत्न केला जातो. याच न्यायाचा आधार घेऊन अलीकडील मीमांसकांनींही श्रुतिस्मृतींतील वाक्यांचा समन्वय (एक अभिप्राय) करण्याची पद्धत प्रचलित केली आहे. या पद्धतीस समन्वयपद्धति असें म्हणतात. निरनिराळे स्मृतीवरील टीकाकार, तसेंच निरनिराळे धर्मनिबंधकार याच पद्धतीचा अवलंब करून धर्मनिर्णय करीत असतात. या धर्मनिर्णयपद्धतीचा किंवा समन्वयपद्धतीचा आतां चिकित्सापूर्वक विचार करूं.

या पद्धतींतील पहिला दोष असा कीं, हिचा पाया खंबीर नाहीं. श्रुतीमधील व स्मृतीमधील वचनांचा समन्वय करण्यांत येतो. परन्तु जेथें या दोन्ही ग्रंथांचें प्रामाण्यच सिद्ध होत नाहीं, तेथें त्या पायावर उभारलेली समन्वयपद्धतीची इमारत तरी कशी सुप्रतिष्ठित ठरणार ! तात्पर्य, या पद्धतीचा मूळपायाच लेचापेचा असल्यामुळें ही पद्धति अप्रतिष्ठित ठरते. यामुळें ही पद्धति बरोबर नाहीं. (प्र. २, ३, ५, ७ आणि ८ पहा.)

ही पद्धति बरोबर नाहीं असें म्हणण्याचें दुसरेंही एक कारण आहे. वेदांचा कर्ता एकच नसून अनेक आहेत ही गोष्ट मागें दाखविलीच आहे. स्मृतिग्रंथांचेही कर्ते अनेक आहेत. स्मृतिकारांनीं स्मृति-ग्रंथांची रचना स्वमत-निर्विकारबुद्धीनें विचार करून कां होईना-सांगण्याकरितां केली होती हेंही सिद्ध करून दाखविलेंच आहे. आणि जर हें सर्व खरें तर परस्पर स्मृतींमध्यें एक अभिप्राय असलाच पाहिजे असा आग्रह धरतां येणार नाहीं. स्मृतींची रचना श्रुतिसापेक्ष अथवा अन्यस्मृतिसापेक्ष नाहीं हें तर मागेंच स्पष्टपणें दाखविलें आहे. म्हणून परस्पर वचनांचा समन्वय करून धर्मनिर्णय करण्याची ही पद्धति बरोबर

नाहीं असें सिद्ध होतें. कित्येक स्मृतिवचनें इतकीं परस्परविरोधी असतात कीं, त्यांस समन्वयपद्धति लागू करणेंच शक्य नाहीं. उदाहरणार्थ— एक स्मृतिकार ' ओल्या पायानें जेवावें ' असें म्हणतो, तर दुसरा ' तसें जेवूं नये ' असें सांगतो. वीरमित्रोदयाच्या आह्निकप्रकाशामध्यें वरील अर्थाचीं दोन्ही वाक्यें लिहिलेलीं आहेत तीं अशीं—

' नैकवस्त्रधरो नार्द्रपाणिपादो..........भुञ्जीत ॥ '

विष्णुपुराणम्

अर्थ—एका वस्त्रानें तसेंच ओल्या हातांपायांनीं जेवूं नये.

' भुञ्जीत आर्द्रपादस्तु । '

अर्थ—ओल्या पायांनीं जेवावें.

या दोन्ही वचनांचा समन्वय कसा करतां येईल ? अशा तऱ्हेचीं परस्परविरोधी वाक्यें अनेक ठिकाणीं सांपडतात. त्यांचीं कांहीं उदाहरणें मागें सहाव्या प्रकरणांत दिलेलीं आहेतच. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे हें समन्वयाचें जोखड स्मृतिकारांवर लादून त्यांचा एक अभिप्राय ठरविणें किती गैर आहे हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. स्मृतिकारांनीं स्वतःचें मत सांगण्याकरितां स्मृति लिहिलेल्या आहेत. अर्थात् त्यांचा अभिप्राय स्वतंत्रपणें ठरविला पाहिजे. तसें स्वातंत्र्य समन्वयपद्धतींत त्यांस मिळत नसल्यामुळें ती पद्धति स्मृतींस विघातक ठरते.

या पद्धतीवरील तिसरा दोष असा कीं, ज्या वचनांचा समन्वय करावयाचा त्यांतील शब्दांचा अर्थच कित्येक वेळां निश्चित ठरलेला नसतो. जेथें शब्दार्थच निश्चित नाहीं तेथें वाक्यार्थ निश्चित कसा होणार ! आणि वाक्यार्थच निश्चित नाहीं तेथें समन्वय कशाचा करणार ? स्मृतिग्रंथांतील कित्येक शब्दांचा अर्थ कसा निश्चित करतां येत नाहीं हें लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं शब्दांचा विचार करूं—

प्रथम ' नग्निका ' हाच शब्द विचारांत घेऊं—

' यावन्न लज्जयाङ्गानि कन्या पुरुषसन्निधौ ।
योन्यादीन्नावगूहेत तावद्भवति नग्निका ॥ ' सं. प्र. ७६७
यावच्चैलं न गृह्णाति यावत्क्रीडति पांसुभिः ।
यावद्दोषं न जानाति तावद्भवति नग्निका ॥ स्मृ. चं. १।८०

या श्लोकांवरून जोंपर्यंत कन्येला कोणत्याही प्रकारची लाज उत्पन्न होत नाहीं; फार काय जोंपर्यंत आंगावर वस्त्र असावें अशी बुद्धिही तिला उत्पन्न झालेली नसते, तसेंच धुळींत खेळणें जोंपर्यंत चालू असतें तोंपर्यंत (जन्मापासून तिसऱ्या वर्षापर्यंत) कन्येस नग्निका म्हणावें, असा अभिप्राय दिसून येतो. पण ' नवमे नग्निका भवेत् '–नवव्या वर्षीं नग्निका होते–किंवा ' दशवर्षा तु नग्निका ' या संवर्त आणि भविष्यपुराणांतील वचनांचा विचार करितां नवव्या किंवा दहाव्या वर्षीं नग्निका म्हणतात असें दिसून येतें. नग्निकां तु वदेत् कन्यां यावन्नर्तुमती भवेत् ॥ ' या गृह्यसंग्रहांतील वचनांत तर जोंपर्यंत ऋतुप्राप्त झालेला नसतो तोंपर्यंत कन्येस नग्निका म्हणावें असें म्हटलेलें आहे. महाभारतांत तर सोळावें वर्ष लागलेल्या स्त्रीसही नग्निका म्हटलें आहे असें ' त्रिंशद्वर्षः षोडशवर्षां भार्यां विन्देत नग्निकाम् ' या संस्कारप्रकाशकारांनीं उध्दृत केलेल्या वचनावरून दिसून येतें. ' जोंपर्यंत कन्या धुळींत खेळत असेल तोंपर्यंत तिला नग्निका म्हणावें ' या अर्थाच्या वचनापासून तों ' सोळाव्या वर्षींही नग्निका म्हणावें ' असें सांगणाऱ्या वचनापर्यंत आपण येऊन पोंचलों. हिरण्यकेशी सूत्रांवरील टीकाकार मातृदत्त तर ' नग्निका मैथुनार्हा वस्त्रविक्षेपार्हा (१. १९. २) असें स्पष्टपणें सांगत आहे. हे सर्व परस्परभिन्न अर्थ लक्षांत घेतले म्हणजे त्यांपैकीं अमुक एक अर्थ खरा व बाकीचे खोटे हें ठरवितां येणें शक्य नाहीं ही गोष्ट दिसून येईल !

'अतिथि' शब्दाच्या अर्थाचीही तीच स्थिति आहे. ऐतरेय आरण्यकामध्यें जो श्रेष्ठ असतो तोच अतिथि होय,-त्यासच अतिथि म्हणावें-असें म्हटलें आहे; तर पराशरसंहितेंत (१।३९) वश्वदेवाच्या वेळीं जो कोणी-मूर्ख, पंडित, शत्रु किंवा मित्र-प्राप्त होईल त्यास अतिथि म्हणावें असें म्हटलेलें आहे. मनु तर (३।१०२) एक रात्र राहणारा अतिथि होय असें म्हणतो. (पृ. ५७-५८) तेव्हां या सर्व मतांचें एकीकरण कसें होणार?

'भ्रूण' शब्दाचा अर्थ 'गर्भ' असा प्रसिद्ध आहे. गर्भपात वगैरे करणारास भ्रूणहत्येबद्दलच प्रायश्चित्त देतात. पण वाल्मीकिरामायणावरील गोविंदराज यांच्या टीकेंत ग्रंथकारानें भ्रूण म्हणजे-श्रुताध्ययनसंपन्नः-विद्वान् असा अर्थ दिलेला असून त्याला

अनूचानो गुणैर्युक्तो व्रतस्वाध्यायवाञ्छुचिः ।
भ्रूण इत्युच्यते सद्भिस्त्वेष यो विजितेन्द्रियः ॥

वा. रा. टीका. २।७२।४९

या स्मृतिवचनाचा आधारही दिलेला आहे. तेव्हां भ्रूण शब्दाचा अर्थ काय घ्यावा असा प्रश्न उपस्थित होतो. 'गृञ्जन' शब्दाचीही अशीच भानगड आहे. गृञ्जन खाऊं नये असा अनेक ठिकाणीं उल्लेख आहे; पण त्याच्या अर्थाबद्दल मतैक्य नाहीं. प्रायश्चित्तमयूखांत पुढीलप्रमाणें या शब्दाच्या अर्थाविषयीं मतभेद प्रदर्शित केलेला आहे.

'गृञ्जनं लशुनतुल्यः कंदः इति विज्ञानेश्वरः ।
........पत्रविशेष इति माधवः ।'

'विज्ञानेश्वर गृञ्जन हें एका लसणीसारख्या कंदाचें नांव आहे असें म्हणतो, तर माधव तो एक प्रकारचा पाला आहे' असें म्हणतो. कित्येक ग्रंथकार तर गाजर असाच या शब्दाचा अर्थ करितात. तात्पर्य, शब्दार्थच याप्रमाणें निश्चित नसल्यामुळें श्लोकार्थ निश्चित होणें शक्य नाहीं. आणि जेथें श्लोकार्थच निश्चित नाहीं तेथें त्यावरून ठरविलेला निर्णय तरी पक्का कसा होणार? ....

ज्यांप्रमाणें शब्दार्थ निश्चित नसल्यामुळें अडचण उपस्थित होते त्याचप्रमाणें प्राक्षिप्त श्लोक आणि पाठांतरें यांच्यामुळेंही घोटाळा उत्पन्न होतो. स्मृतिग्रंथाचा उतारा करणारे सर्वच लेखक बुद्धिमान् होते अशांतला भाग नाहीं. त्यांनीं अज्ञानानें देखील कित्येक चुका केलेल्या आहेत; परंतु जेथें त्या अर्थांत बदल पाडणाऱ्या होतात त्या ठिकाणीं खरा पाठ कोणता व खोटा पाठ कोणता हें ठरविणें अशक्य होतें. धर्मांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश नसल्यामुळें या चुका दुरुस्त करण्याचा कोणताही मार्ग समन्वयकारांजवळ नाहीं. अज्ञानामुळें झालेल्या दोषांची ही दशा; मग जीं वचनें बुद्धिपूर्वक घुसडून दिलेलीं असतील त्यांबद्दल विचारावयासच नको. कोणताही संस्कृत श्लोक आपल्याच पदरचा एखाद्या ग्रंथांत घुसडून देणें कांहीं फारसें कठिण नाहीं. आजपर्यंतचे सर्व निबंधकार बुद्धिपूर्वक अगर अबुद्धिपूर्वक चुका करणारे नव्हते, तसेंच त्या मूळ ग्रंथाच्या नकला करणारे सर्व लेखक सर्व नकला अस्सलबरहुकूम करीत असत, त्यांत स्वतःच्या पदरचें कांहीं घालीत नव्हते; असें आम्हांस वाटत नाहीं. वास्तविक या गोष्टीकडे निबंधकारांचेंही लक्ष गेलेलें होतें. एखादें वचन त्यांस इतकें विचित्र वाटत असे कीं पहिल्या सपाट्यास 'तें प्राक्षिप्त आहे' (निर्मूलम्) असें म्हटल्यावांचून त्यांस राहवत नसे. निबंधकारांनीं अनेक वचनें याप्रमाणें प्राक्षिप्त ठरविलेलीं आहेत परंतु अंधश्रद्धेनें वचनें प्रमाण मानण्याचें तत्त्व उराशीं बाळगल्यामुळें त्यांस हे प्रक्षेप खरोखरीच प्रक्षेप आहेत असें ठासून सांगतां आलें नाहीं.

. . . .

"जेथें वेदांतही परस्परविरोधी वचनें दिसून येतात तेथें स्मृतिवचनांत तसा विरोध दिसून आला तर काय हरकत आहे? अनेक स्मृतिवचनांविरुद्ध एखादें स्मृतिवचन असलें तर तेवढ्यावरून तें प्राक्षिप्त कसें ठरेल? एखाद्या प्रच्छन्न (पृ. ८३ पहा) वेदवचनावरून तें घेतलेलें नसेल कशावरून?" असा प्रश्न उपस्थित करून प्रक्षिप्त वचनेंही

प्रमाण ठरविण्याचा प्रयत्न केला जातो. आणि त्यास कांहीं उत्तर दिलें जात नाहीं. तात्पर्य, या पद्धतींत खरीं वचनें कोणतीं आणि प्राक्षिप्त कोणतीं याची कसोटी नसल्यामुळें प्रक्षेपांस आणि पाठांतरांस भरपूर वाव आहे. हा मुद्दा सिद्ध करण्याकरितां उदाहरणें देण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नाहीं. कारण तज्ज्ञांस याची पूर्ण कल्पना आहेच. तथापि ग्रंथपूर्तीसाठीं व सामान्य लोकांसाठीं येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

मनुस्मृतींत ' त्रिंशद्वर्षोद्वहेत्कन्याम् ' (९–९४) या श्लोकांत ' त्र्यष्टवर्षोऽष्टवर्षां वा ' असा तिसरा चरण आहे. त्याचा अर्थ २४ वर्षांच्या वरानें ८ वर्षांच्या वधूशीं लग्न करावें असा होतो. पण संस्कार-मयूख, कृष्णंभट्टी, विवाहप्रकाश वगैरे ग्रंथांत या श्लोकांतील या चरणा-बद्दल ' द्व्यष्टवर्षोऽष्टवर्षां वा ' असा पाठ दिलेला आहे. या पाठाप्रमाणें १६ वर्षांच्या वरानें ८ वर्षांच्या वधूशीं विवाह करावा असा अर्थ निष्पन्न होतो. या दोन पाठभेदांपैकीं कोणता पाठ खरा व कोणता खोटा हें ठरविण्याचें साधन समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांस उपलब्ध नाहीं.

' कामदाने प्रोषिते चार्तिंगते ज्येष्ठ एवार्थांश्चिन्तयेत् '

या हारीताच्या वचनामध्यें पिता जिवत असतांही ज्येष्ठ पुत्रास संपत्तीची विल्हेवाट करण्याचा अधिकार केव्हां प्राप्त होतो याचें वर्णन आहे. या वचनामध्यें पहिलें पद ' कामदाने ' हें असून त्यावरून ' स्वतःच्या इच्छेनुसार पिता संपत्तीचें दान करूं लागला असतां पुत्रास पित्याचा विरोध करून संपत्तीची विल्हेवाट आपल्या हातांत घेण्याचा अधिकार आहे ' असा अर्थ होतो. पण दुसऱ्या ठिकाणीं या पदाच्या ऐवजीं ' कामं दीने ' असा पाठ आहे. त्यामुळें अर्थांत कसा फरक पडतो हें पुढील विवेचनावरून लक्षांत येईल.

' कामदाने काममात्रादेवार्थदातरि । प्रकाशकारेण तु ' कामं दीने, इति पठित्वा काममिति सन्निहितपित्रनुज्ञामाहेति । दीने विचित्ते इति विवृतम् । ' विवादरत्नाकर ४६०

या उताऱ्यांतील शेवटच्या विचित्ते या पदाबद्दल 'अवित्ते' असा पाठ छापलेला आहेच! तेव्हां दीने शब्दाचा लेखकास कोणता अर्थ विवक्षित होता हें कळावयास मार्गच राहिलेला नाहीं. एखाद्या शब्दाच्या फरकामुळें अर्थांत किती फरक होतो याचीं दोन उदाहरणें पाहून झालीं. आतां प्रक्षिप्त श्लोकांकडे वळूं—

वाडवडिलांची गहाण वगैरे पडलेली जमीन जर एकट्यानें पुनः मिळविली तर तिच्यावर त्या एकट्याचीच मालकी असते असें याज्ञवल्क्यस्मृतींत (२. ११९) म्हटलें आहे. याच्या उलट असलेल्या

'पूर्वनष्टां तु यो भूमिमेक एवोद्धरेच्छ्रमात् ।
यथाभागं लभन्तेऽन्ये दत्वांशं तु तुरीयकम् ॥

या श्लोकांत 'तसल्या पुनरुद्धृत भूमीचा चवथा हिस्सा उद्धारकर्त्यास मिळून बाकीच्यांची समान वाटणी होते' असें सांगितलेलें आहे. आतां या श्लोकाची निरनिराळे निबंधकार कशी विल्हेवाट लावतात तें पहा. विवादरत्नाकरांत हें वचन हारीताचें म्हणून दिलेलें असलें तरी तें स्मृतिमहार्णव, कामधेनु, कल्पतरु, पारिजात वगैरे ग्रंथांत उद्धृत केलेलें नसल्यामुळें प्रक्षिप्त समजावें असें म्हटलें आहे. त्या ग्रंथांतील या अर्थाचें वाक्य असें:—

"यच्च संहितायां हारीतः पूर्वनष्टां तु .... तुरीयकामिति वाक्यं लिखति स्म तच्च स्मृतिमहार्णव-कामधेनु—कल्पतरु—पारिजातप्रभृत्यलिखनादयुक्तमेव ।" वि. र. ४९९

परंतु विवादार्णवसेतु व व्यवहारमयूखकारांनीं हें वचन शङ्खस्मृतींतील आहे असें म्हणून प्रमाणच मानलेलें आहे. ते या वचनास निर्मूल किंवा प्रक्षिप्त मानीत नाहींत. दायतत्वकार तर

'पूर्वनष्टामित्यादिशङ्खवचनम् अत्राद्युद्धृतविषयम्.... रत्नाकरस्य प्रक्षिप्तत्वाभिधानमयुक्तम्; दायभागमिताक्षराप्रभृतिधृतत्वात्।'

दायतत्व पृ. १७७

असें म्हणतात. त्यांच्या मताप्रमाणें दायभाग, मिताक्षरा वगैरे ग्रंथांमध्यें हें वचन घेतलेलें असल्यामुळें तें प्राक्षिप्त होऊं शकत नाहीं. याचप्रमाणें कित्येक प्राक्षिप्त श्लोकांचीं उदाहरणें निबन्धग्रंथांतून आढळतात. जेथें मूळ श्लोक कोणता व प्रक्षिप्त कोणता याचाच निर्णय नाहीं तेथें समन्वय तरी कसला करणार? अमक्या ग्रंथाची अमुक प्रत प्रमाण किंवा अमक्या महानिबन्धकारानें उद्धृत केलेलीं वचनेंच प्रमाण असें सर्वानुमतें ठरलेलें नसल्यामुळेंच ही प्रक्षेपांची भानगड मिटवितां येणें शक्य नाहीं. बुद्धिपूर्वक किंवा अबुद्धिपूर्वक स्मृतिग्रंथांत अनेक पाठभेद झालेले आहेत ही गोष्ट सूर्यप्रकाशाइतकी स्पष्ट आहे. त्यांतील खरे पाठ कोणते व प्रक्षिप्त कोणते हें ठरवावयाचें तर धर्मतत्त्वांस शरण जाण्याखेरीज दुसरा उपाय नाहीं. नुसत्या वचनांकडे पाहून वचनें पारखतां येणार नाहींत. सोन्याची परीक्षा सोन्याहून भिन्न अशा कसोटीच्या दगडावरच होत असते. ही कसोटी—अत्यन्त आवश्यक असलेली—समन्वयपद्धतींत उपलब्ध होत नाहीं, ही त्या पद्धतींतील मोठीच उणीव आहे. ही उणीव तावडतोब नाहींशी करावयाची तर धर्माचें बुद्धिग्राह्य तत्त्व ठरवून त्याच्या सहाय्यानें वचनांचा खरेखोटेपणा ठरविण्याचें काम सुरू केलें पाहिजे. खऱ्या वचनप्रामाण्यवाद्यांनीं या प्रक्षेपांचें उच्चाटन करण्याचा उपाय तावडतोब अमलांत आणिला पाहिजे.

या पद्धतीचा आणखी एक दोष असा आहे कीं, यांत सर्व वचनांस सारखेंच महत्त्व प्राप्त होत नाहीं. एकाच विषयावर परस्परविरोधी अनेक स्मृतिवचनें असलीं तर त्यांतील कांहींस उजळ माथ्यानें हिंडूं दिलें जातें तर कांहींची मुस्कुटदाबी केली जाते. यामुळें या पद्धतीवर

पक्षपाताचा दोष येतो. हा दोष केव्हां केव्हां इतक्या उघड स्वरूपाचा असतो कीं समन्वयकार सर्व स्मृतीस प्रमाण मानीत नाहींत असेंच म्हणण्याची पाळी येते. हा पक्षपात नीट लक्षांत यावा म्हणून एक दोन उदाहरणें पाहूं—

स्त्रियांनीं मृतपतीबरोबर सहगमन करावें कीं नाहीं याबद्दल स्मृतिकारांमध्यें मतभेद दिसून येतो. तो मतभेद मिटवून त्याचा समन्वय कसा करण्यांत आला आहे तें आतां पाहूं. सहगमन करावें (सती जावें) असें सांगणारीं वचनें पुढें दिल्याप्रमाणें:—

(१) सर्वासामेव नारीणामग्निप्रपतनादृते ।
नान्यो धर्मो हि विज्ञेयो मृते भर्तरि कर्हिचित् ॥

अङ्गिरा, अपरार्क १.८७.

अर्थ—पति मेल्यानंतर त्याच्याबरोबर सती जाणें याशिवाय स्त्रियांना दुसरा धर्म नाहीं.

(२) मृते भर्तरि या नारी समारोहेद्धुताशनम् ।
सा भवेत्तु शुभाचारा स्वर्गलोके महीयते ॥

दक्षः, अपरार्क १.८७.

अर्थ—पति निवर्तल्यावर जी स्वतःला अग्नींत जाळून घेते ती सदाचरणी होते. आणि स्वर्ग लोकांत तिला मोठा मान मिळतो. (तात्पर्य—सती जावें.)

आतां सती जाऊं नये असें सांगणारीं स्मृतिवचनें पहा.

(३) मृतानुगमनं नास्ति ब्राह्मण्या ब्रह्मशासनात् ।
इतरेषां तु वर्णानां स्त्रीधर्मोऽयं परः स्मृतः ॥

पैठीनसिः, अपरार्क १.८७

अर्थ—ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेचा विचार करतां ब्राह्मणस्त्रीला सती

जाण्याची आज्ञा नाहीं. इतर वर्णांच्या स्त्रियांस मात्र हा (सती जाणें) श्रेष्ठ धर्म आहे.

(४) अनुवर्तेत जीवन्तं न तु यायान्मृतं पतिम् ।

विराट्, अपरार्क १.८७.

अर्थ—जिवन्त असेल तोंपर्यन्तच पतीचें अनुसरण करावें. तो मेल्यावर त्याच्यामागून (सती) जाऊं नये.

(५) या स्त्री ब्राह्मणजातीया मृतं पतिमनुव्रजेत् ।
सा स्वर्गमात्मघातेन नात्मानं न पतिं नयेत् ।

अंगिरा.

अर्थ—जी स्त्री ब्राह्मणजातीची असून सती जाईल ती आपल्या तसल्या आत्महत्येनें स्वतःस किंवा स्वतःच्या पतीसही स्वर्गास नेऊं शकणार नाहीं.

(६) न म्रियेत समं भर्त्रा ब्राह्मणी शोकमोहिता ।
प्रव्रज्यागतिमाप्नोति मरणादात्मघातिनी ॥ व्याघ्रपात्.

अर्थ—शोकमोहित होऊन ब्राह्मणीनें पतीबरोबर प्राण देऊं नये. तशा तऱ्हेनें ती जीव देईल तर त्या आत्महत्येमुळें तिला भिक्षुणीचा जन्म प्राप्त होतो.

या दोन प्रकारच्या वचनांतील आज्ञांचा पुढील वचनांत विकल्पानें समावेश केलेला आहे.—

(७) मृते भर्तरि (नारीणां) ब्रह्मचर्यं तदन्वारोहणं वा ।

विष्णुः, अपरार्क १।८७.

अर्थ—पति मेल्यावर ब्रह्मचर्यानें रहावें किंवा सती जावें.

वरील सात वचनें लक्षांत घेतां त्यांत कितीतरी विरोध दिसून येतो. वरील सात वचनांपैकीं पहिलें आणि पांचवें हीं वचनें एकाच ग्रंथ-

काराचीं असल्यामुळें–खरोखरीच तीं दोन्ही एकाचींच असतील तर–पहिल्या वचनाचा संकोच करणें प्राप्त आहे. म्हणजे पहिलें वचन सर्व स्त्रियांस सामान्य धर्म सांगणारें असलें तरी त्यांतील 'नारीणाम्' या पदाचा अर्थ 'ब्राह्मणेतर स्त्रिया' असा घेणें वाजवी होईल! पण बाकीचीं सामान्य वचनें विशेषपर कशी लावतां येतील? वरीलपैकीं चौथें वचन विराटाचें असून त्याचा संकोच करावा लागेल असें दुसरें वचन त्यानें लिहिलेलें नाहीं. ब्राह्मणेतर स्त्रियांनीं सती जावें असा अभिप्राय या सर्व वचनांमिळून काढावा तर सातवें वचन त्यास विरोधी ठरतें. या वचनांत कोणत्याही स्त्रीस सती जाण्याची सक्ति नाहीं. तिनें वाटल्यास सती जावें. अर्थात् या वचनाप्रमाणें एखाद्या स्त्रीनें ब्रह्मचर्यव्रतानें राहण्याचें ठरविल्यास तो अधर्म म्हणतां येणार नाहीं. पण पहिलें वचन तसें म्हणूं देत नाहीं. विष्णुवचनांतील (सातवें वचन) "नारीणाम्" याचा 'ब्राह्मणेतर स्त्री' असा अर्थ करतां येत नाहीं. कारण तसें केल्यास नित्यप्राप्त सहगमनास वैकल्पिक बाट लागतो. वरें, या वचनाचा रोंख केवळ ब्राह्मण स्त्रियांकडे आहे असें म्हणावें तर 'ब्राह्मणीनें सती जाऊं नये' असें सांगणाऱ्या (३, ५, ६) वचनांशीं विरोध येतो. तात्पर्य, सर्व वचनांस सारखेंच महत्त्व द्यावयाचें तर या वचनांचा एक अभिप्राय ठरविणें अशक्य आहे. पण आतां टीकाकार काय म्हणतात तें पहा. याज्ञवल्क्यस्मृतीवरील अपरार्क टीकेंत वरील सर्व वचनांचा समन्वय करून दाखविला आहे. त्या टीकाकाराचें म्हणणें असें आहे कीं "ब्राह्मणेतर स्त्रियांचा प्रश्नच नाहीं कारण त्यांच्याविषयीं सहगमननिषेध नाहींच. (विराटाचें वचन सर्वसामान्य निषेध दाखवीतच आहे. 'पण समन्वयाची घाय तेथें विराटाच्या वचनांचें काय?') आतां राहतां राहिलें ब्राह्मण स्त्रियांविषयीं. यथाश्रुत वचनांकडे पाहतां ब्राह्मणीनें सती जाऊं नये असें कांहीं वचनें सांगतात हें खरें आहे. पण त्याचा अर्थ तसा घेऊं नये.

'पृथक् चितिं समारुह्य न विप्रा गन्तुमर्हति ।'
या वचनाप्रमाणें त्याचा अर्थ करावा. एवंच वरील ३,४,५,६ या वचनांचा अर्थ ब्राह्मण स्त्रीनें सती जाऊं नये असा न करितां भिन्न चितेवर आरूढ होऊन तिनें सती जाऊं नये, असा करावा " या अपरार्कांतील समन्वयाचा माथितार्थ लक्षांत घेऊन समन्वयपद्धतीच्या गुणदोषांचें विवेचन प्रत्येकानें आपल्या मनाशीं करावें. म्हणजे आम्हीं वर दाखविलेल्या दोषाची यथार्थता पटेल. सर्व वचनांस या पद्धतींत समान महत्त्व कसें प्राप्त होत नाहीं हें दाखविणारें दुसरें उदाहरण अधिवेदन प्रकरणांतील देतां येईल. थोरल्या भावाचें लग्न झालेलें नसतां धाकट्या भावानें लग्न करणें यास 'अधिवेदन' असें नांव असून हें अधिवेदन कोणींही करूं नये असें स्मृतिकारांनीं म्हटलेलें आहे. आतां असें असूनही जर कांहीं कारणानें थोरल्या भावाच्या अगोदर धाकट्या भावाचें लग्न होईल तर त्यानें काय करावें याबद्दल खालील वचनें धर्मग्रंथांत दिसून येतात.

१ परिविविदानः कृच्छ्रातिकृच्छ्रौ चरित्वा तस्मै दत्वा पुनर्निविशेत् । वासिष्ठः (प्रा. म. पृ. ८९)

अर्थ—अधिवेदन केल्यास कृच्छ्र व अतिकृच्छ्र यांचें अनुष्ठान करून त्याला (थोरल्या भावाला) देऊन पुनः विवाह करावा.

२ न भूयश्चैनामभिगच्छेत् । सुमन्तुः (प्रा. म. पृ. ८९)

अर्थ—(अधिवेदन केल्यास प्रायश्चित्त घ्यावें) आणि पुनः तिच्याशीं गमन करूं नये.

या दोन वाक्यांतील पहिलें वाक्य मोघम आहे. त्यावरून प्रायश्चित्त घेऊन थोरल्या भावास पूर्वपत्नी अर्पण केल्यावर पुनः तिच्याशींच विवाह करावा कीं अन्यस्त्रीशीं हें स्पष्ट नाहीं. दुसऱ्या समन्तूच्या वच-

नांत तर तिच्याशीं पुनः गमन करूं नये असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे. या वाक्यांचा प्रायश्चित्तमयूखांत समन्वय करून त्याबद्दलचा मतभेद दाखविलेला आहे. सदर ग्रंथाचा कर्ता म्हणतो —

अत्रापरार्के 'कनिष्ठेनोढा ज्येष्ठ उद्वहेत् अशास्त्रीय विवाहेन कनिष्ठनिरूपितभार्यात्वानुत्पत्तेः .... कनिष्ठस्त्वन्यामुद्वहेत् । ' इति

प्रा. म. पृ. ८९.

अर्थ—या विषयासंबंधानें अपरार्कादित्याचें मत असें आहे कीं, 'धाकट्या भावानें जिच्याशीं लग्न केलें असेल तिला थोरल्या भावानें वरावें. कारण धाकट्या भावाचा विवाह शास्त्रशुद्ध नसल्यामुळें त्याचें भार्यात्व तिच्यावर उत्पन्नच झालेलें नसतें....तेव्हां धाकट्यानें दुसऱ्याच स्त्रीशीं लग्न करावें '.

याप्रमाणें अपरार्कादित्यांचें मत देऊन त्यावर मयूखकारांनीं हें मत बरोबर नाहीं असा शेरा मारलेला आहे. त्यांनीं आणखी कित्येक वाक्यें दाखवून त्याच स्त्रीशीं त्यानें पुनः विवाह करावा असा निर्णय दिला आहे. (पृ. ९०) असा निर्णय दिल्यास वरील सुमन्तूच्या वचनास हरताळ फासला जातो हें कोणाच्याही लक्षांत येईल. मयूखकारांच्याही ही गोष्ट लक्षांत आलेली नव्हती असें नाहीं. पण त्यांनीं हें सुमन्तूचें वचन शूद्रांस लागूं आहे अशी त्या वचनाची व्यवस्था (?) लावलेली आहे. पण हें विधान करतांना त्यास आधार मात्र त्यांनीं दाखविलेला नाहीं. स्मृतिकारानें स्वतः सांगितलें नसतां त्याचें वचन अमुकपर आहे असें स्वतःच्या बुद्धीनें ठरविणें बरोबर नाहीं. वचनांची अशा तऱ्हेनें व्यवस्था लावणें पराशरस्मृतीवरील टीकाकार माधवाचार्य यांसही मान्य नव्हतें. एकाच पापाबद्दल कमी अधिक प्रायश्चित्तें दोन स्मृतींत आढळून येतील तर त्यांपैकीं कमी प्रायश्चित्त अनिच्छेनें घडलेल्या कर्मापासून झालेलें पाप नाहींसें करण्याकरितां व मोठें प्रायश्चित्त इच्छापूर्वक केलेल्या पापाच्या निवृत्त्यर्थ समजावें असें समन्वयकार सांगतात. त्यावर

सर्वथाऽपि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पिताम् ।
कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मो व्यवस्थितिम् ॥

असें म्हणून, असला स्वबुद्धिपरिकल्पित समन्वय स्वतःस मान्य नसल्याचें माधवाचार्यांनीं दाखविलें आहे. स्मृतींचा परस्पर समन्वय करण्यानें याप्रमाणें स्मृतिकारांचें स्वातंत्र्य नष्ट होत असतें.

या पद्धतीचा सर्वांत मोठा दोष अप्रतिष्ठितपणा हा आहे. प्रस्थानत्रयीचा समन्वय करतांना सहाही वेदान्त्यांनीं उडविलेल्या रागरंगाकडे पाहिल्यास ही गोष्ट स्पष्टपणें लक्षांत येईल. धर्मशास्त्रांतील समन्वयाकडे पाहिलें तरी तेंच! तर्क अप्रतिष्ठित आहे असें म्हणणारे हे वचनप्रामाण्यवादी (?) परस्पर एकोप्यानें वागतात काय? निबंधग्रंथांचें नीट निरीक्षण केल्यास समन्वयकार 'न मिळती एकमेकामधीं' असेंच म्हणावें लागेल! प्रचीतीच पहाणें असेल तर अधिवेदनप्रायश्चित्त, नियोगविधि, मातुलकन्यापरिणय वगैरे प्रकरणांत निबंधकारांनीं मतामतांचा गलबला कसा उडविला आहे हें पहावें. या प्रकरणांपैकीं अधिवेदनप्रायश्चित्ताबद्दलचा निर्णय करतांना धाकट्या भावानें वरलेली पत्नी ज्येष्ठास पूर्णपणें अर्पण करावी किंवा नाहीं याबद्दलचा निबंधकारांतील मतभेद वर दाखविलेलाच आहे. नियोगविधीबद्दलचाही मतभेद प्रसिद्धच आहे. कुल्लूकभट्टांनीं मनुस्मृतींतील नवव्या अध्यायाच्या ६८ व्या श्लोकावर टीका करतांना पुढीलप्रमाणें म्हटलें आहे:—

अयं च स्वोक्तनियोगनिषेधः कलियुगविषयः ।

अर्थः—मनूनें स्वतःच सांगून नंतर जो हा नियोगाचा निषेध केलेला आहे तो कलियुगांतच समजावा.

याप्रमाणें सांगून कुल्लूकभट्टांनीं युगभेदानें नियोगाचें ग्राह्यत्व व अग्राह्यत्व ठरविलें आहे. म्हणजे अन्ययुगांत नियोग योग्य ठरवून कलि-

युगांत मात्र तो निषिद्ध ठरविलेला आहे. परतुं गोविंदराज आणि राघवानंद यांस हें मत मान्य नाहीं. गोविंदराजांनीं कलियुगांत अपत्य-रहित स्त्रीनें नियोग केल्यास तो गर्ह्य ठरविलेला नाहीं. राघवानंदांनीं तर

'एषु वेदनश्रुत्यनुरोधेन यस्याम्रियेत इत्युत्तरस्वरसात् सकृत्प्र-दीयते कन्या इत्यादि वचनबलात्पुनर्विवाहो निषिद्धो न त्वपत्यार्थे नियोग इति।' मनु. टी. ९।६८

या वचनांत नियोगनिषेध दाखविणारीं सर्व वचनें विधवाविवाहनिषेध-पर असल्यामुळें त्यांत नियोगाचा निषेध नाहीं' असा सिद्धान्त सांगि-तलेला आहे.

वरील दोन विषयांत ज्याप्रमाणें निबंधकारांचें मतैक्य नाहीं त्याचप्रमाणें मांसभक्षणाबद्दलही स्थिति आहे. दाक्षिणी ग्रंथकार मांसभक्षण-निदान कलि-युगांत तरी-निषिद्ध मानतात. सर्व स्मृतिवचनें लक्षांत घेऊनच त्यांनीं हा निर्वाळा दिलेला आहे; पण प्रसिद्ध नैयायिक विश्वनाथ न्याय-पंचानन या मैथिलपंडिताला तो मुळींच कबूल नाहीं. देशाचाराला वळी पडून तो तसें लिहिता झाला असें कोणास वाटेल पण हें इतरांचें वाटणें त्याला कबूल नाहीं. तो मांसनिषेधकांचा धिक्कारपूर्वक निषेध करून स्पष्ट बजावीत आहे कीं, "जे लोक कलिवर्ज्य म्हणून ठरलेल्या इतर गोष्टी (ब्रह्महत्या-तत्संसर्गप्रायश्चित्त, मातृसपिण्डापरिणयन इत्यादि) धनलोभाला बळी पडून निर्वेधपणें अनुमोदितात, आणि श्राद्धांतील मांसभोजनाचा मात्र कडाक्यानें निषेध करतात. त्या मूर्खांना (देवानां प्रियाः) कोण खरा मार्ग दाखवूं शकेल? तेव्हां असल्या बौद्धमतानु-यायांशीं विवाद न करणेंच बरें!"

"ये तु कलिवर्ज्यतया मांसश्राद्धे विवदन्ते, स्तेयान्यमहापातक-निष्कृतिरिति कलिवर्ज्यतयोक्तमपि ब्रह्महत्यातत्संसर्गप्रायश्चित्तं धन-लोभादुपदिशन्ति मातृसपिण्डापरिणयने च न विवदन्ते रागरोष-

दूषितचेतसो देवानां प्रियास्ते केन शिक्षणीया इत्यलं मांसं विद्विषाद्भिः सौगतमतानुसारिभिः सह श्रमेण इति । ”

मांसतत्त्वविवेकः पृ. २९

हीं व अशींच कित्येक प्रकरणें लक्षांत घेतल्यास समन्वयपद्धति कशी अप्रतिष्ठित आहे हें कळून येईल. एकाच प्रकरणांतील अनेक वचनांचा तर समन्वय या पद्धतीप्रमाणें निश्चित ठरत नाहींच, पण कित्येक वेळां एकट्या श्लोकाचाही अर्थ निश्चित करतां येत नाहीं.

‘ अग्निहीनस्य नान्नमद्यादनापदि ’ याज्ञ. १.१६०.

असें याज्ञवल्क्यानें सांगितलेलें असून त्यावरून ‘ आपत्कालाशिवाय अग्नि (अग्निहोत्र) रहिताचें अन्न खाऊं नये ’ असा स्पष्ट निषेध कळून येतो. या वाक्यांतील अग्निहीन पदाचा अर्थ, श्रौतस्मार्त अग्नि ठेवण्याचा ज्यास शास्त्रतः अधिकार नाहीं असा शूद्र होय, असा विज्ञानेश्वर करतो; तर अपरार्कादित्य अधिकार असून ज्यानें अग्निहोत्र घेतलेलें नाहीं किंवा अवैधपद्धतीनें त्याचा त्याग केलेला आहे एवढाच देतो. वास्तविक अपरार्कादित्याचाच अर्थ यथाश्रुत व खरा दिसतो; पण तसा तो विज्ञानेश्वरांस वाटत नाहीं. अर्थ कोणाचा खरा हा प्रस्तुत विषय नाहीं. या समन्वयपद्धतीप्रमाणें एका वचनाचाही कसा एकमतानें अर्थ ठरत नाहीं हेंच लक्षांत घ्यावयाचें आहे. पुढील चरणाचा अर्थ करीत असतां तर निबंधकारांमध्यें फारच मतभेद झालेला आहे.

‘ न शूद्राय मतिं दद्यात् ’ मनु. ४।८०

या चरणाचा ‘ शूद्राला ज्ञान देऊं नये ’ असा सरळ अर्थ होतो. पण कसलें ज्ञान देऊं नये याविषयीं टीकाकारांत मतभेद आहे. तो लक्षांत यावा म्हणून खालीं सहा टीकाकारांचीं मतें दिलीं आहेत. तीं पाहून समन्वयपद्धति किती अप्रतिष्ठित (अनिश्चित स्वरूपाची किंवा डळमळीत) आहे याचा ज्याचा त्यानेंच विचार करावा. तीं मतें पुढीलप्रमाणें—

शूद्राय मतिं दृष्टार्थोपदेशं न दद्यात्। कुल्लूकः

अर्थ—शूद्राला ऐहिक गोष्टीविषयीं उपदेश करूं नये.

शूद्रस्य दृष्टादृष्टविषये हिताहितोपदेशो न कर्तव्यः।
मेधातिथिः

अर्थ—ऐहिक किंवा पारलौकिक कोणत्याही गोष्टीविषयीं अमुक हितकर अमुक अहितकर असा उपदेश शूद्रास करूं नये.

मतिं दण्डनीतिशास्त्रादिविषयाम्। सर्वज्ञनारायणः

अर्थ—दण्डनीति वगैरेविषयीं (शूद्रास) ज्ञान (देऊं नये.)

मतिं दृष्टार्थबुद्धिम्। राघवानन्दः

अर्थ—ज्ञान म्हणजे लौकिक गोष्टीविषयींचें ज्ञान (देऊं नये)

मतिं परेणाविज्ञातमुपायम्। नन्दनः

अर्थ—ज्ञान म्हणजे दुसऱ्यास माहीत नसलेल्या साधनाचें ज्ञान (देऊं नये)

समन्वयपद्धतींत याप्रमाणें एका चरणाचाही केव्हां केव्हां एकमतानें अर्थ ठरत नाहीं. मग श्लोकाचा कोठून ठरणार ? आणि जेथें श्लोकाचाच अर्थ निश्चित होत नाहीं तेथें अनेक श्लोक मिळून व्हावयाचा समन्वय तरी निश्चित कसा ठरणार ? याप्रमाणें अनेक दृष्टींनीं विचार केल्यास समन्वयपद्धति अप्रतिष्ठित असल्याचें दिसून येतें.

कुमारिलभट्टांची कबुली.

समन्वपद्धतीचा अप्रतिष्ठितपणा स्वतः कुमारिलभट्टांनींही पर्यायानें कबूल केलेला आहे. मीमांसा कशी निर्माण झाली हें दाखवितांना ते म्हणतात—

'मीमांसा तु लोकादेव प्रत्यक्षानुमानादिभिरविच्छिन्नसंप्रदायपण्डितव्यवहारैः प्रवृत्ता। न हि कश्चिदपि प्रथममेतावन्तं युक्तिकलापमुपसंहर्तुं क्षमः'।

या उताऱ्यांत ' पण्डितांनीं प्रत्यक्ष व अनुमान यांच्या आधारानें ही मीमांसा निर्माण केली. यांतील सर्व सिद्धान्त एकट्यानेंच शोधून काढिलेले नसून अनेकांच्या कल्पनांतून या सिद्धान्तांची निर्मिति झालेली आहे; ' असें स्वतः कुमारिलभट्टांनींच कबूल केलें आहे. आतां पुरुषबुद्धि जर त्यांच्या मताप्रमाणें अप्रतिष्ठित तर त्यावर आधारलेली मीमांसा तरी कशी स्थिर (सुप्रतिष्ठित) राहणार ? तेव्हां ज्या अर्थीं कुमारिलभट्टांस मीमांसाशास्त्र पुरुषनिर्मित असल्याचें मान्य आहे, त्याअर्थीं तिचा अप्रतिष्ठितपणा त्यांस कबूल केलाच पाहिजे. तेव्हां त्या मीमांसाशास्त्रावर उभारलेली समन्वयपद्धति अप्रतिष्ठित असल्याचें त्यांसही मान्य करणें भाग आहे.

या पद्धतीचे हे सर्व दोष साकल्यानें लक्षांत यावे म्हणून त्यांची सूचि येथें देतों--

१ समन्वयपद्धतीचे आधारस्तंभ (श्रुतिप्रामाण्य व स्मृतिप्रामाण्य) अगदींच लटपटीत आहेत.

२ स्मृतिकारांनीं आपापलीं मतें स्वतंत्रपणें स्वतःच्या स्मृतींत प्रतिपादिलेलीं असल्यामुळें त्यांमध्यें परस्पर एकवाक्यता असलीच पाहिजे असें गृहीत धरणें चुकीचें आहे. या वचनांमध्यें केव्हां केव्हां इतका विरोध आढळून येतो कीं, त्यांचा समन्वय करणें शक्य नसतें.

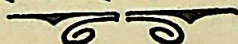
३ कित्येक शब्दांचे अर्थ निश्चित नाहींत.

४ प्रक्षेप आणि पाठान्तरें यांचा अतिरेक दिसून येत असूनही त्यांची व्यवस्था लावितां येत नाहीं.

५ सर्व वचनांस सारखेंच प्रामाण्य दिलें जात नाहीं.

६ प्रकरणाचा, श्लोकाचा व केव्हां केव्हां एखाद्या वाक्याचाही अर्थ सर्वानुमतें निश्चित होत नसल्यामुळें ही पद्धति अप्रतिष्ठित आहे.

ही दोषांची मालिका नीट लक्षांत घेतल्यास या पद्धतीची त्याज्यता कळून आल्याखेरीज राहणार नाहीं.



प्रकरण दहावें.

समन्वयपद्धतीशीं प्राचीनांचा विरोध

'धन्यापेक्षां चाकराचीच मिजास जास्त' या न्यायानें सध्यां समन्वयपद्धतीचाच जिकडे तिकडे वडेजाव चालू आहे. वेदांतील व स्मृतींतील वाक्यांचा समन्वय करून त्यांची एकवाक्यता प्रस्थापित करण्याकरतांच ही पद्धति मूळ जन्मास आली. अर्थात् समन्वयपद्धति हा श्रुतिस्मृतींचा चाकर आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. पण अलीकडे पहावें तर या चाकराचेंच स्तोम इतकें माजलेलें आहे कीं, बिचारे मालक (वेद आणि स्मृति यांतील वचनें) त्याच्यापुढें हैराण झाले आहेत. हा चाकर आपल्या मर्जीप्रमाणें मालकांची वाटेल तशी विल्हे-वाट लावतो आणि सर्वांत आश्चर्याची गोष्ट ही कीं असल्या 'जुलमी नोकरा' सच 'इमानी चाकर' अशी पदवी वहाल केली जाते. हा चाकर आपल्या मर्जीप्रमाणें धर्मग्रंथांतील वचनांची कशी रेवडी उडवितो हें मागील प्रकरणांत दाखविलेंच आहे! त्यावरून समन्वयपद्धतीचे दोष वाचकांस कळून येतीलच! परंतु या नोकरा-च्याच भजनीं लागलेले कित्येक रूढीच्या मागून जाणारे शास्त्रीपंडित समन्वयपद्धतीचा आम्हीं केलेला हा अपमान सहन करणार नाहींत! वास्तविक खास वेदास आणि स्मृतीस गुंडाळून ठेवून, समन्वयपद्धति जो त्यांचा अपमान करते त्याहून आमचा अपमान श्रुतिभक्तांस अधिक तीव्र वाटण्याचें कारण नाहीं. कारण समन्वयपद्धति पुरुषनिर्मित आहे तर वेद आणि स्मृति–मीमांसकांच्या मताप्रमाणें–अपौरुषेय आहेत. पण रूढीनें आंधळे बनलेल्यांना चाकर कोण आणि मालक कोण, कोणाचा मान अधिक राखला पाहिजे व कोणाचा उपेक्षिला पाहिजे याचें तार-

तम्य असेल तर ना ? तें कसेंही असो ! मागील प्रकरणांत दाखविलेले या पद्धतीचे दोष सत्यास धरून आहेत आणि सत्याचे उद्घाटन करतांना कोणाचा अपमान होत असेल तर त्यावद्दल सत्यकथन करणारा जबाबदार होऊं शकत नाहीं. परंतु हें समर्थनही कित्येकांस पसंत पडणार नाहीं. "कशी कां असेना ! आज इतकीं वर्षें ही पद्धति टिकलेली आहेना ? कुमारिलभट्ट, शंकराचार्य* तसेंच निरनिराळे निबंधकार यांनीं या पद्धतीस मान दिला; त्यांना त्यांत दोष दिसला नाहीं; आणि त्यांनीं या पद्धतीचा अपमानही केला नाहीं; तेव्हां अशा या प्राचीन कालापासून चालत आलेल्या पद्धतीचा तुम्हां अपमान करावा हें आम्हांस बरें वाटत नाहीं" असें कित्येक म्हणतील. त्यांच्या समजुतीखातर या पद्धतीस परंपरेचा आधार कसा नाहीं, तसेंच ती सर्वमान्यही कशी नव्हती, हें अनेक पुराव्यांनीं या प्रकरणांत दाखवावयाचें आहे. पुढील पुरावे लक्षांत घेतले म्हणजे या पद्धतीचा आम्ही नव्यानेंच विरोध करीत नसून प्राचीन काळापासून कित्येक वेळां तिचा अपमान करण्यांत आलेला आहे हें वाचकांच्या लक्षांत येईल. तात्पर्य, अपमानाचा आरोप आमच्यावर शाबीत झालाच तर त्याचें खापर आमच्याबरोबरच आणखी किती

---

* शंकराचार्य चालू समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते होते असें वाटत नाहीं. त्यांनीं उपनिषदांतील वचनांचा समन्वय केलेला आहे; पण परस्पर स्मृतिवचनांची एकवाक्यता करण्याचा कोठेंच प्रयत्न केल्याचें दिसून येत नाहीं. तसेंच उपनिषदांतील वाक्यांचा समन्वय करून त्यांनीं त्यांतून एक सुसंगत विचारप्रणाली काढली, तशी स्मृतिवचनांच्या समन्वयांतून निघत नाहीं. तेव्हां शंकराचार्यांस समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते असें म्हणणें बरोबर नाहीं. तथापि सध्यां समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते त्यांचेंही नांव समन्वयवाद्यांच्या यादींत घालतात म्हणूनच हें नांव आम्हीं येथें दाखल केलें आहे.

आरोपींच्या डोक्यावर फोडावें लागेल हेंच या प्रकरणांत दाखवावयाचें आहे.

वेदांपासून तों कुमारिलभट्ट, माधवाचार्य, नागोजीभट्ट यांच्या काळापर्यंत अनेकांनीं अनेक प्रकारें या पद्धतीची निंदा केलेली आहे. कांहींनीं धर्मनिर्णय करतांना श्रुतींतील व स्मृतींतील एकाही वचनाची मदत घेतलेली नाहीं. तर कांहींनीं जैमिनीचे दोष दाखविले आहेत. कांहींनीं समन्वयपद्धतींचे किंवा मीमांसापद्धतींचे दोष दाखविण्यासही कमी केलें नाहीं. हें कसें तें आतां पाहूं.

संहिता आणि ब्राह्मणें

धर्मनिर्णयांत वेदांस सर्वांत अधिक मान असून त्यांच्या अनुमतीशिवाय धर्माचें एकही पान हालतां कामा नये, पुरुषबुद्धीनें त्यांत लुडबुड करूं नये, असें मीमांसक म्हणतात. परंतु या कल्पनेस वेदांत कसा आधार नाहीं हें मागें तिसऱ्या *प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्यांत अनेक यज्ञविषयक वादविवादांचे उतारे दिलेले आहेत. त्यांत पूर्वपक्षी किंवा उत्तरपक्षी ' हें काय विचारतोस ! वेदानें सांगितलेल्या गोष्टींत तर्कास वाव नाहीं. वेद जें सांगेल तें निमूटपणें मानलें पाहिजे ! ' असें उत्तर कोठेंच देत नाहीं, हें दाखविलेलेंच आहे. समन्वयकारांनीं धर्माच्या राज्यांत जें शब्दप्रामाण्याचें महत्त्व वाढविलें आहे, त्याचा मागमूसही वैदिक काळीं कसा नव्हता, तसेंच निरनिराळे उपदेश करीत असतां वेद किती सहृदयतेनें विवेचन करीत असतो हें दाखविलेंच† आहे. त्यावरून मीमांसकांचीं हीं मतें वेदांस मान्य नव्हतीं हें कळून येईलच! आतां परस्परवचनांच्या समन्वयाबद्दल वेदांचें काय मत दिसतें हें पाहूं.

---

* पृष्ठ ४१ पहा !

† पृष्ठ ७३ पहा !

समन्वयकार सर्व वचनांचा समन्वय करावा, होतांहोईल तों विरोध मिटवून एक अभिप्राय काढावा असें म्हणतात. पृ. १४९ वेदांत दोन परस्परविरुद्ध मतें दिसून आल्यास विकल्प मानावा असें हे समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते म्हणतात. पण वेदांकडे पाहिल्यास त्यांस हें मत पसंत असल्याचें दिसून येत नाहीं. एक मत देऊन दुसरें मत देतांना अगोदर ' तत्तन्नादृत्यम् '—तें मानूं नये—अशा प्रकारचा उल्लेख कित्येक वेळां वेदांत आढळून येतो. त्याचीं कांहीं उदाहरणें येथें पाहूं.

प्रायणीय इष्टीमध्यें ' प्रयाज करावे परंतु अनुयाज मात्र करूं नयेत असें म्हणतात. कारण अनुयाज केल्यानें कर्मकाल लांवतो व त्यामुळें मुख्य कर्मास कमीपणा येतो. ' हें एका शाखेचें मत वैदिक शब्दांत पुढीलप्रमाणें दिसून येतें.

' प्रयाजवदननुयाजं कर्तव्यं प्रायणीयमित्याहुर्हीनमिव वा एतदीङ्खितमिव यत्प्रायणीयस्यानुयाजा इति । '

ऐ. ब्रा. २.५

याप्रमाणें एका वेदशाखेचें म्हणणें (शाखान्तरीया आहुः) देऊन पुढें

' तत्तन्नादृत्यं प्रयाजवदेवानुयाजवत्कर्तव्यम् '

अर्थः—प्रायणीयामध्यें अनुयाजवर्जन करण्याविषयींचें तें मत मानूं नये. ज्याप्रमाणें प्रयाज त्याचप्रमाणें अनुयाजही करावे.

असें म्हटलें आहे. समन्वयपद्धति वेदांस मान्य असती तर एका शाखेचें दुसऱ्या शाखेंत याप्रमाणें खण्डन आलें नसतें.

प्रायणीय इष्टि आणि उदयनीय इष्टि यांच्या पुरोनुवाक्या आणि याज्या यांमध्यें उलटापालट (व्यतिषङ्ग) करावा असें एक मत होतें. त्यावर

' अविद्ययैव तदाहुर्व्यतिषजेद्याज्यानुवाक्याः ' ऐ ब्रा. २.५

अर्थः—याज्या आणि पुरोनुवाक्या यांमध्यें उलटापालट करावी असें जें म्हणतात तें केवळ अज्ञानानेंच होय.

असें म्हणून त्याचा खोटेपणा दाखविला आहे. या व अशाच कित्येक पुराव्यांवरून सर्व वेद मिळून एक ग्रंथ आहे ही कल्पनाच खोटी ठरते. मग समन्वय किंवा एकवाक्यता यांची आवश्यकताच कोठें राहते ? ज्यांत स्पष्टपणें ' तें मानूं नये.' असे उल्लेख आहेत असेच उतारे वर दिलेले आहेत. त्यांवरून ज्यांमध्यें तसा उल्लेख नाहीं त्यांमध्येंही केवळ याच मतभेदाचें प्रदर्शन आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. उदाहरणार्थ,

' कृतयजुः संभृतसंभार ' इत्याहुः ' न संभृत्याः संभाराः न यजुः कार्यमिति ' अथो खलु । 'संभृत्या एव संभाराः कार्यं यजुः ।'

तै. ब्रा. १. ३. १.

या उताऱ्यांत ' यजु ' आणि ' संभार ' करावे, ते दोन्ही करूं नयेत अशीं दोन मतें देऊन पुढें तीं दोन्हीं करावीं असें सांगितलें आहे. यावरून या शाखीयांस तीं इतर मतें पसंत नव्हती असेंच दिसून येतें. इतर शाखांशीं समन्वय करण्याची बुद्धि वेदांस असती तर त्यांनीं असें स्पष्ट खण्डन केलेंच नसतें. याप्रमाणें वेदांस सयन्वयपद्धतींतील अनेक मतें कशीं अमान्य होतीं हें पाहून झालें. आतां स्मृतिग्रंथाकडे वळूं.

स्मृतिग्रंथ

मागें (पृ. ११४ पहा) स्मृतिप्रामाण्याचा विचार करितांना कांहीं स्मृतिवचनें वेदांच्या विरुद्ध असतात, हें दाखविलेंच आहे. तसेंच कित्येकवेळां ' हें माझें मत नव्हे ' ' असें अमका म्हणतो ' वगैरे उल्लेखही स्मृतींतून कसे दिसून येतात हेंही तेथेंच दाखविलें आहे. त्यावरून स्मृतिवचनें वेदमूलकच आहेत ही समन्वय पद्धतींतील कल्पना स्मृति-

ग्रंथांशीं कशी विसंगत आहे हें कळून येईलच ! पण याहीपेक्षां स्पष्ट विरोध एका बाबतींत दिसून येतो. ती बाब म्हणजे परस्पर स्मृति-वचनांच्या समन्वयाची ! सर्व स्मृतींची एकवाक्यता करण्याकरितां सध्यां जो निबंधकारांचा खटाटोप चाललेला दिसून येतो तो स्मृति-कारांस मुळींच मान्य नव्हता. याचा विशेष पुरावा मनुस्मृतींतील पुढील श्लोकांत मिळतो.

अस्मिन्धर्मोऽखिलेनोक्तो गुणदोषौ च कर्मणाम् ।
चतुर्णामपि वर्णानामाचारश्चैव शाश्वतः ॥ मनु. १. १०७

या श्लोकांत स्पष्टपणें म्हटलें आहे कीं, या स्मृतींत सर्व धर्म सांगि-तलेला आहे. अर्थात् मनुस्मृतींतील धर्माची पूर्ति करण्याकरितां इतर स्मृतींतील वचनें पाहण्याचें कारण नाहीं. मनुस्मृति स्वयंपूर्ण असल्या-मुळें तिचा स्वतंत्रपणेंच अर्थ ठरविला पाहिजे. इतर स्मृतींशीं तिच्यां-तील वाक्यांची एकवाक्यता करण्याचें कांहींएक कारण नाहीं. याज्ञ-वल्क्य स्मृतीकडे पाहिलें तरीही हेंच सिद्ध होतें. याज्ञवल्क्यांनीं त्यांस वाटले ते धर्मच सांगितले आहेत. त्या धर्मांत इतर स्मृतिकारांनीं सांगि-तलेल्या धर्मांची भर घालावी असें त्यांनीं म्हटलेलें नाहीं. खालील याज्ञवल्क्यस्मृतींतील श्लोक पाहिल्यावर यासंबंधानें कोणतीच शंका शिल्लक रहात नाहीं. तो श्लोक असा—

योगीश्वरं याज्ञवल्क्यं संपूज्य मुनयोऽब्रुवन् ।
वर्णाश्रमेतराणां नो ब्रूहि धर्मानशेषतः ॥ याज्ञ. १।१

या श्लोकांत मुनींनीं याज्ञवल्क्यास प्रश्न केलेला आहे. या प्रश्नांत ‘ब्रूहि धर्मानशेषतः’ म्हणजे ‘निःशेष धर्म आम्हांस सांगा’ असें म्हटलें आहे. अर्थात् कांहीं धर्म याज्ञवल्क्यापासून ऐकून घेऊन त्यांचा इतर स्मृतीं-तील धर्मांशीं मेळ घालण्याचा मुनींचा विचार नव्हता हें सिद्ध होतं

आहे. वर मनुस्मृतींतील दिलेला श्लोक व हा श्लोक लक्षांत घेतला म्हणजे अनेक स्मृतिवचनांचा मेळ घालण्याची जी हल्लीं धर्मप्रान्तांत पद्धत प्रचलित आहे ती स्मृतिसंप्रदायास कशी सोडून आहे हें स्पष्टपणें कळून येईल. समन्वयपद्धतींतील इतर मतांचाही मनुस्मृतींत विरोध दिसून येतो. इतिहास व दृश्यफल यांचें हल्लीं धर्मनिर्णयांत कित्येक नांवही काढूं देत नाहींत; पण मनुस्मृतींत तर मीमांसकांचा अपमान करण्याकरतांच कीं काय इतिहास व दृश्यफल लक्षांत घेऊनच धर्मनिर्णय केलेला दिसून येतो. नियोग-पद्धति मनूनें त्याज्य ठरविली आहे खरी, पण तसें करतांना त्यानें वेदवचनें पुढें केलेलीं नाहींत.

'वेन राजाच्या कारकीर्दींत ही दुष्ट चाल सुरू झाली; साधुलोक या चालीची निंदा करूं लागले' असें मनूनें म्हटलें आहे. मनूला जर वचनप्रामाण्याचें स्तोम माजावयाचें असतें तर तो या इतिहासाच्या भानगडींत पडलाच नसता. वेदांतील निषेध पुढें करून त्यानें काम भागविलें असतें.

रामायण

वाल्मीकि रामायणांत धर्मनिर्णयाचे अनेक प्रसंग आलेले आहेत. त्याप्रसंगांचें विस्तृत वर्णनही रामायणांत सांपडतें. परंतु त्यांत वचनप्रामाण्याचा मागमूसही लागत नाहीं. बहुधा शिष्टाचार व इतिहास यांवरच काम भागविलेलें दिसून येतें. एका ठिकाणीं तर देशहिताचाही विचार केलेला आहे. ताटकेचा वध मीं कां करावा? असा प्रश्न रामचंद्रानें विश्वामित्रास केला. तेव्हां विश्वामित्रानें 'गाई, ब्राह्मण आणि देश यांच्या हिताकरितां त्वां हा वध करावा' असें सांगितलें; व रामचंद्रानेंही ताटकेवर शरसंधान करतांना—

'गोब्राह्मणहितार्थाय देशस्यापि हिताय च ।
तव चैवाप्रमेयस्य वचनं कर्तुमुद्यतः ॥' वा. रा. १।२६।५

अर्थ—गाई, ब्राह्मण आणि देश यांच्या हिताकरितां व अचिन्त्य सामर्थ्यशाली अशा तुझें वचन पाळण्याकरितां मी सिद्ध झालों आहें. ' असें म्हणून त्यांत गोब्राह्मणहिताबरोबरच देशहिताचाही उल्लेख केलेला आहे. ' धर्मनिर्णयांत परिस्थितीचा कांहीं एक संबंध नाहीं, परिस्थितीप्रमाणें धर्मनिर्णय करणें जुन्या परंपरेस संमत नाहीं ' अशी घोषणा करणारांनीं या गोष्टीकडे जरूर लक्ष द्यावें.

भगवद्गीता.

गीतेकडे पाहिलें तरीही मीमांसापद्धतीचा ठिकठिकाणीं विरोधच दिसून येतो. ' मी युद्ध करावें काय ? ' असा अर्जुनाचा सरळ प्रश्न. त्यास ' तूं क्षत्रिय आहेस आणि क्षत्रियानें युद्ध करावें असें शास्त्र-वचन आहे ' असा रोखठोक जबाब भगवंतांनीं द्यावयास पाहिजे होता; परंतु हा सरळ (?) मार्ग सोडून श्रीकृष्णांनीं नसताच मार्ग स्वीकारला आहे. त्यांनीं आत्म्याचें अमरत्व वगैरे तात्त्विक गोष्टींचा विनाकारण कीस पाडला. पुढें

> स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि ।
> धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रेयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥ गीता २।३१

अर्थ—स्वतःचें कर्तव्यकर्म पाहिलेंस तरी तुला डगमगण्याचें कारण नाहीं. कारण धर्म्य युद्धाहून क्षत्रियाला दुसरें कांहींही श्रेयस्कर नाहीं, असें म्हटलें आहे. त्यांतही क्षत्रियाचें समाजरक्षण हें कर्तव्यकर्म आहे, हा पुरावा देऊनच त्यास युद्ध करण्याविषयीं उपदेश केलेला आहे, गीतेंतील बाकीच्या भागांकडे लक्ष दिलें तरीही मीमांसकांची पूर्ण निराशा झाल्यावांचून राहणार नाहीं. कारण कित्येक ठिकाणीं ऐति-हासिक पुरावे देऊन, तर कित्येक ठिकाणीं शिष्टाचार दाखवूनच स्वतः-च्या मुद्द्याचें समर्थन केलें आहे. पण हें कांहींच नाहीं. खरा मीमांसेचा अपमान भगवद्गीतेच्या शेवटींच आढळून येतो. आत्मतुष्टि या प्रमाणाचा

केवळ वैकल्पिक विषयांतच उपयोग करावा. (पृ. १३३ पहा) असा मीमांसकांचा दण्डक आहे. क्षत्रियाला युद्ध वैकल्पिक नाहीं. त्याला तें विहित असल्यामुळें आवश्यक कर्तव्य आहे. अर्थात् मीमांसकांच्या मताप्रमाणें पहावयाचें तर यांत आत्मतुष्टीचा (मर्जीचा) प्रश्नच उद्भवत नाहीं. पण

विमृश्यैतदशेषेण यथेच्छसि तथा कुरु ॥ भ. गीता १८।६३.

अर्थ—या सर्वांचा नीट विचार करून जसें तुला वाटेल तसें कर ! असें म्हणून या भलत्या विषयांत श्रीकृष्णानें आत्मतुष्टीस प्रामाण्य देऊं केलें आहे.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः ।
तत्ते कर्म प्रवक्ष्यामि यज्ज्ञात्वा मोक्ष्यसेऽशुभात् ॥

गीता ४।१६.

या श्लोकांत कर्म कोणतें आणि अकर्म कोणतें याबद्दल विद्वानांस देखील मोह पडतो असें म्हटलेलें आहे. 'शास्त्रांत करावयास सांगितलें असेल तें कर्म' आणि 'करूं नये असें सांगितलें असेल तें अकर्म' या मीमांसकांच्या व्याख्या दृष्टिआड करूनच हें वाक्य लिहिलें गेलें आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. श्रीकृष्णास जर समन्वयपद्धति मान्य असती तर त्यांनीं इतर गप्पा सोडून देऊन,

युद्धं तव स्वधर्मोऽयं स कथं त्यज्यते त्वया ।
मा श्रुत्यवज्ञां कुर्वीथाः स्वतस्तस्याः प्रमाणता ॥

असा रोखठोक जबाब दिला असता ! पण तसें श्रीकृष्णानें केलें नाहीं. या व अशाच कित्येक पुराव्यांवरून मीमांसापद्धति भगवद्गीतेच्या काळीं मान्य नव्हती, किंवा अस्तित्वांतच नव्हती ही गोष्ट स्पष्टपणें दिसून येते..

महाभारत

महाभारतांत जे अनेक धर्मनिर्णयाचे प्रसंग आहेत ते लक्षांत घेत-

ल्यास त्यांत प्राधान्येंकरून धर्मतत्त्वाचा विचार करूनच धर्मनिर्णय केल्याचें दिसून येतें.

प्रथम यक्षप्रश्नाच्या उदाहरणाकडे वळूं 'कः पंथाः '—मार्ग कोणता?— असा यक्षानें युधिष्ठिरास प्रश्न केला असतां युधिष्ठिरानें—

श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयोऽपि भिन्नाः।
नैको ऋषिर्यस्य वचः प्रमाणम् ॥
धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम्।
महाजनो येन गतः स पन्थाः ॥ महा. भा. वन. ३१३

अर्थ—श्रुति आणि स्मृति अनेक प्रकारच्या आहेत. तसेंच प्रमाण-भूत असा एकही ऋषि नाहीं. धर्माचें तत्त्व पाहून मार्ग ठरवावा तर तें फारच गूढ आहे; म्हणून मोठे लोक ज्या मार्गानें जातात त्या मार्गानें जावें हेंच रास्त !

असें उत्तर दिलें आहे. या उत्तरावरून मीमांसापद्धति धर्मराजाच्या गांवींही नव्हती ही गोष्ट दिसून येते. वेद, स्मृति, आणि ऋषि अनेक आहेत ही या श्लोकाच्या पूर्वार्धांतील गोष्ट मीमांसकांस मान्य आहे. परंतु त्यापुढें उत्तरार्धांत जो उपदेश केलेला आहे तो मात्र मीमांसकांचा स्पष्टपणें अपमानच करणारा आहे. 'धर्माचें तत्त्व गूढ आहे; वेद स्मृति आणि ऋषि यांच्या सहाय्यानें धर्मनिर्णय होणार नाहीं आणि बहुमताला अनुसरून वर्तन करावें—धर्मनिर्णय करावा—' असे तीन मुद्दे या श्लोकांत सांगितलेले आहेत; परंतु हे तिन्ही मीमांसकांच्या मताच्या विरुद्ध आहेत. त्यांच्या मतें धर्म हा केवळ वचनांवरूनच कळत असल्यामुळें त्यास तत्त्वच नाहीं ! मग तें गुहेंत आहे कीं दरींत आहे याची चर्चा करणें अयोग्य नव्हे काय ? दुसरा मुद्दा तर मीमांसकांचें सर्वस्व हिरावून नेणारा आहे. श्रुति-स्मृतींमध्यें भेद दिसून आला तरी तो नाहींसा करून ऐक्य प्रस्थापित करण्याकरितांच तर मीमांसकांनीं समन्वयपद्धति काढली ! या समन्वयपद्धतीच्या रुळाखालीं सर्व वचनें

दाबून टाकून सपाट रस्ता मीमांसकांनीं तयार केला आहे. एवढा थोरला सपाट रस्ता युधिष्ठिरास दिसला नाहीं हें दुर्दैव मीमांसकांचें कीं युधिष्ठिराचें ? तिसरा मुद्दा तर फारच निकृष्ट दर्जाचा आहे. श्रुति, स्मृति वगैरेंचें न ऐकतां बहुमताला अनुसरून वागावें असें यांत म्हटलेलें आहे. मीमांसकांच्या मताप्रमाणें धर्माच्या राज्यांत लौकिक बहुमताला मुळींच किंमत नाहीं. तेव्हां हा मीमांसकांचा अपमान नव्हे काय ? मीमांसापद्धतीची युधिष्ठिरास जर थोडीशी कल्पना असती तर त्यानें असा उत्तरार्ध न देतां

' धर्मस्य तत्त्वं निहितं समन्वये ।
मीमांसको येन गतः स पन्थाः ॥ '

अर्थ—धर्माचें तत्त्व समन्वयांत सांठविलेलें असून मीमांसक ज्या वाटेनें जाईल तोच मार्ग होय.

असा उत्तरार्ध म्हटला असता. आणि असें केलें असतें तरच तें मीमांसापद्धतीस अनुसरून झालें असतें. परंतु युधिष्ठिरानें मीमांसकांस विरोधी असाच उत्तरार्ध यक्षास ऐकविला आणि यक्षानेंही तो मान्य केला. आतां द्रौपदी-वस्त्रहरणाच्या प्रसंगाकडे पहा—

द्रौपदीला वस्त्रहरणार्थ सभेंत उभी केल्यावर तिनें एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित केला ! युधिष्ठिर स्वतः अगोदर हरला कीं मला अगोदर हरविलें, हाच तो प्रश्न होय ! ' युधिष्ठिर जर स्वतः अगोदर हरला असेल तर त्यास मला पणास लावण्याचा आधिकार पोंचत नाहीं. ' असें तिचें म्हणणें होतें. भीष्मद्रोणासारख्यांना हा प्रश्न सोडवितां आला नाहीं. ते डोकें खाजवूं लागले. ' स्वतः हरलेला दुसऱ्यास पणास लावूं शकत नाहीं हें जितकें खरें तितकेंच द्रौपदी ही पत्नी असल्यामुळें जी पतीची गत तीच तिचीही होणें स्वाभाविक आहे हेंही खरें आहे.' असा दुहेरी पेंच सभासदांस येऊन पडला. या पेंचावरची तोड कोणासही सांपडली नाहीं; असें महाभारतकारांनीं वर्णन केलें आहे.

वास्तविक या विषयावर एखादें वचन देऊन निर्णय करतां आला असता; पण उभयपक्षीं कोणीही तसें केलें नाहीं. विकर्णानें—

' विब्रूत पृथिवीपाला वाक्यं मा वा कथंचन ।
मन्ये न्याय्यं यदत्राहं तद्धि वक्ष्यामि कौरवाः ॥
तदयं पाण्डुपुत्रेण व्यसने वर्तता भृशम् ।
समाहूतेन कितवैरास्थितो द्रौपदीपणः ।
एतत्सर्वं विचार्याहं मन्ये न विजितामिमाम् ॥

महाभा. सभा. ६८

असें म्हणून ' ज्याअर्थीं संकटग्रस्त मनस्थितींत व प्रतिपक्षाच्या कपटामुळेंच युधिष्ठिराकडून द्रौपदीचा पण लावला गेला त्याअर्थीं ती जिंकली गेली नाहीं असें मला वाटतें ' असा अभिप्राय दिला. पण एकाही वचनाचा आधार दिला नाहीं. याच्या उलट ' ज्याअर्थीं धर्म सर्वस्व हरला आहे आणि ज्याअर्थीं द्रौपदी ही सर्वस्वामध्येंच समाविष्ट होते, त्याअर्थीं तीही जिंकिली गेली आहे.'* या प्रतिपक्षाच्या विधानांतही श्रुतींचें किंवा स्मृतींचें वचन पुरावा म्हणून पुढें करण्यांत आलेलें नाहीं. भीष्म, द्रोण, विदुर वगैरे कित्येक धर्मशास्त्रवेत्ते तर मूग गिळून स्वस्थ राहिले. इतकेंच नव्हे तर ' धर्म सूक्ष्म असल्यामुळें तुझ्या प्रश्नाचें नीट उत्तर मी देऊं शकत नाहीं. ' (न धर्मसौक्ष्म्यात्सुभगे विवेक्तुं शक्नोमि ते प्रश्नमिमं यथावत्) अशी भीष्मांनीं स्पष्ट कबुली दिलेली आहे. मीमांसकांनीं उपस्थित केलेलें शब्दप्रामाण्याचें बंड जर त्यावेळीं अस्तित्वांत असतें तर भीष्मांस असें म्हणण्याची पाळीच आली नसती. त्यांनीं,

---

* यदा सभायां सर्वस्वं न्यस्तवान् पाण्डवाग्रजः ।
अभ्यन्तरा च सर्वस्वे द्रौपदी भरतर्षभ ॥
एवं धर्मजितां कृष्णां मन्यसे न जितां कथम् ॥ सभापर्व ६८

निक्षेपं पुत्रदारं च सर्वस्वं चान्वये सति ।
आपत्स्वपि हि कष्टासु वर्तमानेन देहिना ।
अदेयान्याहुराचार्या यच्चान्यस्मै प्रतिश्रुतम् ॥ नारद ४–४३५

हें वचन पुढें करून किंवा

सामान्यं पुत्रदारादि सर्वस्वं न्यासयाचितम् ।
प्रतिश्रुतमथान्यस्य न देयं त्वष्टधा स्मृतम् ॥

हें बृहस्पतीचें वचन पुढें करून पत्नीची अदेयांमध्यें गणना असल्यामुळें ती दिली जाणें शक्य नाहीं असा स्पष्ट निर्णय दिला असता.

'न निष्क्रयविसर्गाभ्यां भर्तुर्भार्या विमुच्यते' मनु ९.१४६ म्हणजे 'विकल्यानें किंवा त्याग केल्यानें पतीशीं पत्नीचा असलेला संबंध तुटूं शकत नाहीं' या मनुवचनाचा आधार देऊन भीष्मादिकांस निर्णय करतां आला असता; पण तसें त्यांनीं केलें नाहीं. यावरून त्याकाळीं वचनप्रामाण्याची चलती नव्हती हेंच दिसून येतें.

'तुझें गाण्डीव धनुष्य दुसऱ्यास दे' असें म्हणणाराचा वध करण्याबद्दल अर्जुनाची प्रतिज्ञा होती. कांहीं कारणामुळें युधिष्ठिरानें हेंच वाक्य उच्चारून अर्जुनाची निभर्त्सना केली. वास्तविक अशी सार्वत्रिक प्रतिज्ञा–शपथ–करणें ही अर्जुनाची चूकच होती. पण ती लक्षांत न घेऊन अर्जुन युधिष्ठिराचा वध करण्यास धावला ! श्रीकृष्णांस हें अर्जुनाचें कृत्य आवडलें नाहीं. त्यांनीं त्याची निभर्त्सना करून त्याच्या प्रतिज्ञेचा अयोग्यपणा त्यास पटवून दिला आणि शेवटीं 'धर्मराजास तूं एकेरी बोल; मोठ्यास एकेरी बोलणें हाच त्याचा वध असल्यामुळें तेवढ्यानें तुझी प्रतिज्ञा पूर्ण होईल व मागून पाय धरून क्षमा माग म्हणजे निर्भर्त्सनेचेंही पातक लागणार नाहीं' असा उपाय सांगितला. असल्या वाईट प्रकारच्या प्रतिज्ञेस शास्त्रांत, मिथ्याशपथ किंवा मृषाशपथ असें म्हणतात; त्याबद्दल

विप्रस्य वधसंयुक्तं कृत्वा तु शपथं मृषा ।
ब्रह्महा यावज्जीवन व्रतं चान्द्रायणं चरेत् ॥

(यम. प्रा. म. पृ. १२९)

अशा प्रकारची शिक्षा सांगितलेली आहे. त्याकडे दुर्लक्ष करून भगवन्तांनीं निराळीच शिक्षा फर्माविली आहे. यावरून धर्मनिर्णयप्रसंगीं त्याकाळीं वचनांकडे हल्लींप्रमाणें लक्ष देत नसत हें सिद्ध होतें.

वायुपुराण

वायुपुराणामध्यें इंद्राच्या यज्ञाचें वर्णन आहे. इंद्रानें एका मोठ्या यज्ञास सुरवात केली होती. त्या यज्ञास निरनिराळ्या देशांतून महर्षि, ब्राह्मण, तपस्वी आले होते. यज्ञाला भरपूर सामग्री इंद्रानें जमा केली होती. अनेक पशुही या सामग्रींत सामील होते. यज्ञ सुरू झाल्यावर जेव्हां पशूस मारण्याबद्दलचा हुकूम अध्वर्यूकडून सुटला तेव्हां प्रेक्षकांतील महर्षि एकदम उभे राहिले आणि त्यांनीं 'हा तुझा कसला यज्ञ ?' असा प्रश्न इंद्रास विचारला. त्यांनीं पुढीलप्रमाणें त्यास विरोध केला. ते म्हणाले—

न वः पशुवधस्त्विष्टस्तव यज्ञे सुरोत्तम ।
अधर्मो धर्मघाताय प्रारब्धः पशुभिस्त्वया ।
नायं धर्मोह्यधर्मोऽयं न हिंसा धर्म उच्यते ॥

वायुपु. ५७

अर्थः—तुझ्या यज्ञांत पशूंचा वध व्हावा हें आम्हांस, हे देवश्रेष्ठा, इष्ट वाटत नाहीं. पशूंना मारून धर्माचा घात करणाऱ्या अधर्मास तूं आरंभ करीत आहेस ! हा धर्म नाहीं, हा अधर्म आहे; हिंसा धर्म होऊं शकत नाहीं.

या महर्षींच्या उद्गारावरून त्यांस मीमांसा कितीशी मान्य होती हें कोणासही कळून येण्यासारखें आहे. 'मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि' या

वाक्यांत सामान्यतः सर्व हिंसांचा निषेध असला तरी 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' असें म्हणून वेद ज्याअर्थी दुसरीकडे पशुहिंसेस परवानगी देत आहे त्याअर्थी पहिल्या वाक्याचा 'यज्ञाहून इतर ठिकाणीं हिंसा करूं नये' असा अभिप्राय घ्यावा, हा मीमांसकांचा समन्वय जर महर्षींस मान्य असता तर त्यांनीं इंद्रास विरोध केला नसता. तसेंच 'हिंसा धर्म होऊं शकत नाहीं,' असें विधान न करतां 'वेदांत न सांगितलेली (अवैध) हिंसा धर्म होऊं शकत नाहीं' असें महर्षींनीं म्हटलें असतें. पण तसें त्यांनीं म्हटलें नाहीं. यावरून मीमांसकांची समन्वयपद्धति व त्यांस मान्य असलेलें वचनप्रामाण्य महर्षींस मान्य नव्हतें असेंच सिद्ध होतें. वायुपुराणांत इंद्र आणि महर्षि यांच्यांतील हा तंटा विकोपास जाऊन ते वसूकडे निर्णय मागण्याकरितां गेले असें म्हटलें आहे. वसूनें 'जें मिळेल त्यानें याग करावा' फलमूलांनींही करावा, आणि मेध्य पशूंनींही करावा' असें गुळमुळीत उत्तर दिलें. वसूचें हें उत्तर मीमांसकांस कांहींसा आनंद देईल, पण वायुपुराण-कारांनीं त्यावर जो स्वतःचा शेरा मारला आहे तो पाहून मात्र तो लयास गेल्यावांचून राहणार नाहीं. पुराणकार म्हणतो--

> **श्रुत्वा वाक्यं ततस्तेषामविचार्य बलाबलम् ।**
> **वेदशास्त्रमनुस्मृत्य यज्ञतत्त्वमुवाच ह ॥** वायुपु. ५७

'वसूनें धर्मनिर्णय सांगितला, यज्ञतत्त्व सांगितलें, फार काय वेद आणि शास्त्रें यांचें स्मरण करून त्यानें आपला निर्णय दिला; पण हें करतांना त्यानें बलाबलविचार मुळींच केला नाहीं, असें पुराणकार या श्लोकांत स्पष्ट विधान करीत आहे. पुराणकार या श्लोकांत एक महत्त्वाचा मुद्दा दाखवीत आहे. वेदशास्त्रास अनुसरून केलेला प्रत्येक निर्णय ग्राह्य होऊं शकत नाहीं. धर्मांतील अहिंसा वगैरे सर्वसामान्य तत्वें प्रबल असून वेदशास्त्रांतील एखादें वचन त्यास विरोध करीत,

असेल तर तें दुर्बल अर्थात् अप्रामाण ठरवावें असा वरील पुराणांतील वचनाचा आशय दिसून येतो. धर्मांत श्रुतिस्मृतींच्या वचनांपलीकडे कशाचाही विचार करूं नये, असें जें मत अलीकडे प्रसृत झालेलें आहे तें वायुपुराणकारांस मुळींच संमत नव्हतें ही गोष्ट यावरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. बलाबलविचार न करतां वसूनें दिलेला निर्णय महर्षींस मान्य झाला नाहीं आणि ' मग* ते ऋषि जबरदस्तीनें धर्म हिरावला जात आहे असें पाहून वसूंच्या निर्णयाचा अव्हेर करून आलेल्या मार्गानें परत निघून गेले ' असा या प्रसंगाचा शेवट पुराणकारांनीं वर्णिलेला आहे. तोही लक्षांत घेण्यासारखा आहे.

सांख्य व योगदर्शनें

वायुपुराणांतील महर्षींच्या मताप्रमाणेंच यज्ञांतील हिंसेबद्दल या दोन्ही शास्त्रांमध्यें नापसंती दाखविलेली आहे. केवळ वचनांकडे बोट दाखवून मीमांसक यज्ञांतील हिंसेचें समर्थन करतात; आणि त्यापासून मुळींच पाप लागत नाहीं असें म्हणतात. परंतु कपिल, ईश्वरकृष्ण तसेंच योगभाष्यकार व्यास यांस हें मत बिलकुल मान्य नव्हतें. ज्यांत सरळ सरळ एखाद्या प्राण्यास विनाकारण दुःख दिलें जातें ती क्रिया वेदांत सांगितलेली असली तरी धर्म होऊं शकत नाहीं, असा या सर्वांचा सिद्धान्त आहे.

' कर्माशुक्लाकृष्णं योगिनः ' यो. सू. ४·७

या सूत्रावरील योगभाष्यांत यज्ञयागांची गणना शुक्लकृष्ण या सदरांत केलेली आहे. याचें कारण यज्ञांत परानुग्रहाबरोबरच परपीडारूपी हिंसेचाही संबंध येत असतो असेंच दाखविलेलें आहे.

---

* ततस्ते ऋषयो दृष्ट्वा हृतं धर्मं बलेन वै ।
वसोर्वाक्यमनादृत्य जग्मुस्ते वै यथागतम् ॥
वायुपु. अ. ५७

माधवाचार्यांचें मत.

प्राचीन ग्रंथांत मीमांसापद्धतीचा विरोध कसा आढळून येतो हें येथपर्यंत पाहून झालें. प्रसिद्ध पंडित माधवाचार्य यांचें मत आतां पाहूं! माधवाचार्यांनींही या पद्धतीविरुद्ध तक्रार केलेली आहे. ते म्हणतात, " एक स्मृति पाहून तिच्यावरून दुसऱ्या स्मृतींतील वचनांचा अर्थ लावावयाचा तर ज्याला सर्व स्मृति माहीत नाहींत त्याला तो कसा लावतां येईल ? अनंत स्मृतींतील वचनें एक ग्रंथकार कसा पाहूं शकेल ? स्वतः जेवढ्या पाहिलेल्या असतील तेवढ्याच लक्षांत घेऊन समन्वय करावा असें म्हटल्यास अव्यवस्था माजेल. धर्मशास्त्रावरील निबंधग्रंथांमध्यें एकवाक्यता दिसून न येण्याचें हेंच कारण आहे. "

' स्मृत्यन्तरानुसारेण विषयस्य व्यवस्थितिः ।
कल्पनीयेति चेत् ब्रूहि सर्वज्ञं मन्यसे कथम् ॥ ?
स्वेन दृष्टास्तु यावत्यस्तासामित्यप्ययुक्तिमत् ।
क्वचित् कदाचिदन्यासां दर्शनादव्यवस्थितेः ॥
अत एव निबन्धेषु दृश्यते नैकवाक्यता । '

यापुढें--

सर्वथापि त्वया प्रोक्तां निर्मूलां बुद्धिकल्पितां ।
कामाकामादिभेदेन नाङ्गीकुर्मो व्यवस्थितिम् ॥

अर्थ--तूं सांगितलेली स्वकपोलकल्पित–कामतः व अकामतः असें वर्गीकरण करून वचनांची व्यवस्था लावण्याची पद्धत आम्ही मुळींच मान्य करीत नाहीं.

असें म्हणून माधवाचार्यांनीं एक स्मृति पाहून दुसऱ्या स्मृतीचा अर्थ लावणें कसें चुकीचें आहे हें दाखविलें आहे. माधवाचार्यांनीं याहीपुढें जाऊन असें सांगितलें आहे कीं, ही समन्वयपद्धति केवळ अज्ञांच्या समजुतीखातर आहे. विद्वान् लोकांकरितां हा खटाटोप नाहीं.

स्मृतिव्याख्यातृभिः सर्वैर्वचनानां व्यवस्थितिम् ।
ब्रुवाणैर्मन्दमतयो व्युत्पाद्यन्ते हि केवलम् ॥

पराशरमाधव.

वचनप्रामाण्य आणि तन्मूलक समन्वयपद्धति यांची माधवाचार्यांनीं ठरविलेली ही मर्यादा फारच महत्त्वाची आहे. धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांकडे लक्ष देऊनच धर्माधर्मनिर्णय झाला पाहिजे; आणि धर्मशास्त्रांत प्राधान्यानें याच पद्धतीनें विवेचन झालें पाहिजे. हें विवेचन झाल्यावर ' अधिकार तैसा करूं उपदेश ' या न्यायानें ज्याच्या त्याच्या योग्यतेप्रमाणें त्यास उपदेश करावा. म्हणजे ज्याची मनूवर श्रद्धा असेल त्यास मनुवचनें दाखवावीं. ज्याचा सर्वच स्मृतिकारांवर विश्वास असेल त्याला वचनव्यवस्था लावून उपदेश करावा ! पण किती झालें तरी हा दुय्यम मार्ग आहे; आणि त्याचा अवलंबही प्रसंग पाहूनच केला पाहिजे. धर्मनिर्णयांत तत्त्वासच अधिक प्राधान्य दिलें पाहिजे. धर्मनिर्णय करतांना कांहीं मुख्य सिद्धान्त लक्षांत घेऊन त्यांवरच धर्मशास्त्राची इमारत उभारणें योग्य होय. या मुख्य सिद्धान्तासच ' सनातन सिद्धान्त ' असें म्हणावें. शास्त्रज्ञ लोकांनीं धर्मनिर्णय करतांना या सनातन सिद्धान्तांचाच आधार घ्यावा त्यास धरून असलेलीं वचनेंच प्रमाण मानावीं. इतरांचें स्तोम माजवूं नये, असाच या माधवाचार्यांच्या मताचा निष्कर्ष निघतो.

कौटिल्याचें मत.

कौटिल्याचें मतही असेंच होतें. वर ज्यास आम्हीं सनातन सिद्धान्त असें म्हटलें आहे त्याला कौटिल्य ' धर्मन्याय ' असें म्हणतो. या धर्मन्यायाशीं एखाद्या शास्त्रवचनाचा विरोध येईल तर तें अप्रमाण मानावें असें त्याचें मत स्पष्टपणें दिसून येतें. त्यानें स्पष्ट म्हटलें आहे—

शास्त्रं विप्रतिपद्येत धर्मन्यायेन केनचित् ।
न्यायस्तत्र प्रमाणं स्यात्तत्र पाठो हि नश्यति ॥

अर्थ—धर्मन्यायाशीं एखाद्या लिखित शास्त्रवचनाचा विरोध असल्यास त्या ठिकाणीं न्यायच प्रमाण मानावा. लिखित नियम प्रमाण मानूं नये !

या श्लोकावरून दुसरीही एक गोष्ट स्पष्टपणें कळून येते ती ही कीं, कौटिल्याच्या काळांत हे ' धर्मन्याय ' सर्वत्र प्रसिद्ध व मान्य होते. परंतु आज ते दुर्मिळ झाले आहेत. ' वचनैकशरणा वयम् ' ह्या गजरांत त्यांच्या अस्तित्वाचें भानच राहिलें नाहीं. त्या धर्मन्यायांचा (सनातन धर्मसिद्धान्तांचा) मागोवा घेतच खरा समन्वय करतां येणें शक्य आहे. म्हणून खऱ्या धर्माभिमान्यांनीं हे धर्मन्याय मिळविण्याची खटपट केली पाहिजे. ते हातीं लागतांच स्मार्त वचनांची कसोटी हातीं लागून बलाबलविचार चांगल्या प्रकारें करतां येईल इतकेंच नव्हे तर, हे मूलसिद्धान्त गृहीत धरून त्यांवर धर्मशास्त्राची उभारणी करतां येईल आणि मगच खरा धर्मनिर्णय शक्य होईल. असो.

नागोजीभट्टांचें मत

प्रसिद्ध वैयाकरण नागोजीभट्टांनीं तर खुद्द जैमिनीची आणि त्याच्या अनुयायांचीही स्पष्टपणें निंदाच केली आहे. ते म्हणतात.

' किं च जैमिनेरेव सर्ववस्तुतत्त्वज्ञनाभावोमार्कण्डेयपुराणादवगम्यते सुतरां तदीयानाम् । ' ल. मं. पृ. १०५

अर्थ— आणखी असें कीं जैमिनीला सर्व तत्त्वें कळत नव्हतीं ही गोष्ट मार्कण्डेय पुराणावरून दिसून येते. अर्थात् त्याच्या अनुयायांविषयीं तर बोलावयासच नको !

नागोजीभट्ट एवढेंच म्हणून थांबले नाहींत तर माधवाचार्यांचेंही आपल्या म्हणण्यास कसें अनुमोदन आहे हें दाखविण्याकरतां त्यांनीं त्या ग्रंथांतील पुढील श्लोक उध्दृत केला आहे.

ईशसिद्धिभयाद्वेदशास्त्राप्रामाण्यमीयुषाम् ।
मानकृज्जैमिनिमुनिः केन मानेन सिद्ध्यति ॥ ल. मं. पृ. १८५.

' ईश्वर सिद्ध होईल म्हणून वेदशास्त्रांचें अप्रामाण्य मानणारांचा पुढारी जो जैमिनि त्यास प्रमाण कसें मानतां येईल ? ' असा या श्लोकाचा मथितार्थ आहे. या श्लोकांतील खोंच फारच मार्मिक आहे. मीमांसकांनीं वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध करतांना श्रद्धेस न पटणाऱ्या कित्येक गोष्टी गृहीत धरल्या आहेत. त्या न पटल्यामुळेंच नागोजीभट्टांस जैमिनीचा इतका राग आलेला आहे. श्रद्धेस न पटणाऱ्या त्या गोष्टी अशा—

१ वेद कोणींही (ईश्वरानें देखील) केलेले नाहींत.

२ प्रत्येक वर्ण, शब्द नित्य असतो.

३ ईश्वर किंवा देवता यांचें विश्वांत कोठेंही अस्तित्व नाहीं.

४ अतीन्द्रिय गोष्टींचें ज्ञान कोणासही (योग्यास देखील) होत नाहीं.

५ जगांत कोणीही सर्वज्ञ नाहीं.

बरें, इतक्या श्रद्धेस न पटणाऱ्या सिद्धान्तांचा अंगीकार करूनही सर्व वेदांचें प्रामाण्य सिद्ध केलें आहे काय ? मुळींच नाहीं ! या प्रकारानें फक्त विधिभागाचेंच प्रामाण्य कसेंबसें सिद्ध होतें. (पृ. ६५) बाकींचे वेदभाग म्हणजे जवळ जवळ शेंकडा ९०।९५ वचनें निरुपयोगीच ठरतात. तेव्हां ज्या वेदांतील इतकीं वचनें निरुपयोगी तो वेद प्रमाण कसा मानावा ? असा प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक असल्यामुळेंच नागोजी-भट्टांनीं मीमांसकांची निंदा केलेली असावी.

तुकाराम व रामदास.

निरनिराळ्या तऱ्हेनें पंडितांनीं व ग्रंथांनीं समन्वयपद्धतीचा कसा विरोध केलेला आहे हें आपण पाहिलें. आतां दोन साधुसंत पाहूं. तुकाराम म्हणतो—

वेदांचा तो अर्थ आम्हांसीच ठावा ;
येरांनीं वहावा भार मात्र ॥

वाहवा ! म्हणजे मीमांसकांना कांहींच कळत नाहीं. तुकारामानें मीमांसेचा अभ्यास केलेला नव्हता मग त्याला वेदार्थ कळला कोठून! खरोखरीच तुकारामाचें हें वाक्य वरळणें मानावयाचें नसेल तर वरील चरणाचा नीट अर्थ लावणें कठिण आहे! तुकाराम एवढेंच म्हणून स्वस्थ बसता तरी बरें झालें असतें. पण त्यानें तर वेदांचें तात्पर्य काय तेंही सांगितलेलें आहे.

'वेद अनंत बोलिला । अर्थ इतुकाचि साधिला ।
विठोबासी शरण जावें'

हें वेदांचें सार तुकारामानें काढिलें आहे. मीमांसकांनीं 'काढलेलें आम्नायस्य क्रियार्थत्वम्'–वेद क्रिया (यज्ञयाग) सांगण्याकरितां आहेत-हें तात्पर्य तुकारामाच्या गांवींही नव्हतें.

तुकाराम वाणी ! त्याला कोठून मीमांसा व मीमांसापद्धति माहीत असणार ! म्हणून त्याची वाणी सोडून दिली तरी रामदासासारख्या कट्टर ब्राह्मणानें तरी मीमांसकांची लाज राखावयास पाहिजे होती. पण रामदासांनींही तें केलें नाहीं. 'शूद्रस्य प्रेष्यसंयुतम्' (मनु २.३२) या वचनांत 'शूद्राचें नांव दासान्त असावें' असें म्हटलेलें आहे. मेधातिथीनें वरील चरणाचा अर्थ सांगतांना

'प्रेष्यो दासो ब्राह्मणदासो देवदासः'

असें म्हणून उदाहरणेंही दिलेलीं आहेत. पण हे नियम बाजूस ठेवून स्वतःचें त्यांनीं रामदास असेंच नांव ठेवून घेतलें.

पूर्वैः परस्य वर्णस्य हीनस्यापि न धारयेत् ।
संस्कारमयूख पृ. २५ (गुजराथी प्रेस)

या वचनामध्यें पहिल्या वर्णानें पुढच्या वर्णाचें नांव धारण करूं नये

असें म्हटलेलें आहे. या दृष्टीनें रामदासांनीं क्षत्रियवर्णीय रामाचें आणि तेंही दासान्त नांव धारण केलें हा मीमांसकांचा अपमानच होय ! पण एवढ्यानेंच सर्व अपमान संपला असें कोणींही समजूं नये. खरा अपमान पुढेंच आहे.

'अनाश्रमी न तिष्ठेत क्षणमेकमपि द्विजः।'

दक्षः (स्मृतिचंद्रिका)

" अनाश्रमी न तिष्ठेत यावज्जीवं द्विजोत्तमः । "

वृ. हारीत. ११-२१७

या स्मृतिवचनांत द्विजानें एकक्षण देखील आश्रमरहित राहूं नये असा स्पष्ट निषेध असतां रामदासांनीं खुशाल आश्रमरहित राहून आयुष्य घालविलें. लग्नमंडपांतून त्यांनीं 'शुभमंगलसावधान' ऐकून पलायन केलें त्या अर्थी त्यांचें समावर्तन झालेलेंच होतें. आणि पुढें त्यांनीं संन्यास घेतल्याचा उल्लेख नाहीं, यावरून ते संन्यासी नव्हते हेंही सिद्धच आहे. " शुष्क वचनें लक्षांत न घेतां त्यांनीं त्यांचा मथितार्थ लक्षांत घेतला; सोडमुंजीचा नुसता फार्स झाला म्हणून काय झालें ? वास्तविक (in virtue) त्यांचा ब्रह्मचर्याश्रमच नव्हता काय ? " असें म्हणून कोणी रामदासांचें समर्थन करील तर आम्ही तरी 'शुष्क वचनांकडे पाहूं नका, तत्त्व लक्षांत घ्या !' यापलीकडे काय म्हणतों ? आम्ही तसें म्हणतांच 'अब्रह्मण्यम्' म्हणून कां ओरडतां ? तात्पर्य, शुष्क वचनांचें जें महत्त्व हल्लीं मानलें जातें त्यास विरोधी अशीं कित्येक उदाहरणें प्राचीन काळांत घडून आलेलीं आहेत.

सनातनधर्मप्रदीपकारांचें मत.

वेद सर्वश्रेष्ठ प्रमाण असून त्याविरुद्ध कोणींही बोलूं नये, या समन्वयपद्धतीस मान्य असलेल्या मताची समीक्षा करून तें मत कसें चुकीचें आहे हें आम्हीं मागें तिसऱ्या व चवथ्या प्रकरणांत दाखविलेंच आहे. आमचें सदर मत अर्थातच प्रचलित समन्वयपद्धतीशीं विरुद्ध आहे.

पण हेंच मत अलीकडील रूढिसमर्थक पंडितांस पसंत असलेल्या सनातनधर्मप्रदीप या ग्रंथांत मान्य केलेलें आहे. वेद हें धर्माबाबत श्रेष्ठ प्रमाण असून स्मृतींस त्याच्या खालचें स्थान आहे (पृ. १२ पहा) या समन्वयपद्धतीस मान्य असलेल्या सिद्धान्ताचा विरोध करणारें प्रदीपकारांचें मत पुढील उताऱ्यावरून कळून येईल—

"अतः शास्त्रपदव्यपदेशार्हताप्राधान्येन स्मृतीनामेव भवितुमर्हति न वेदस्य....किंच शास्त्रं शासनौपयिकं वेदो विज्ञानौपयिकः। तदनयोरस्ति व्यापारभेदः। .... शास्त्रपदेन वेदादीनां भाक्तो व्यवहारः....। अतः एव हि धर्माधर्मनिर्णये मूलतयैव वेदादय उक्ता न तु धर्मशास्त्रत्वेन।" स. ध. प्र. पृ. १३०.

या उताऱ्यांत वेद धर्मशास्त्र नव्हे अर्थात् स्मृतींइतका वेदांस धर्मांत मान नाहीं हेंच मान्य केलेलें आहे.* व तें आम्हांस मान्यही आहे; पण समन्वयपद्धतीशीं हें विधान विरोधी आहे ही गोष्ट मात्र नाकबूल करून चालणार नाहीं. या सर्व विवेचनावरून प्राचीन काळापासून तों तहत सनातनधर्मप्रदीपकारापर्यंत या पद्धतीस विरोध झालेला असल्याचें दिसून येतें.

अशाप्रकारें अनेकांनीं मीमांसापद्धतीचा विरोध केलेला असल्यामुळें व त्यावरून धर्मांत वचनांपेक्षां तत्त्वाचाच विचार आवश्यक आहे ही गोष्ट सिद्ध होत असल्यामुळें मीमांसकांनीं एवढें शब्दास महत्त्व कां दिलें असा प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. म्हणून त्याचाच आतां विचार करूं.

---

* सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं हें विवेचन मोठ्या खुबीनें केलेलें आहे. साधारण वाचकास त्यांच्या या विवेचनांतील मख्खीची सहजासहजीं दाद लागण्यासारखी नाहीं. फार काय, आम्हीं केलेला हा अर्थ सनातनधर्मप्रदीपकार अमान्यही करतील! पण मार्मिक वाचकास खरें काय हें कळावयास वेळ लागणार नाहीं.

प्रकरण अकरावें.

मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें ?

मागील प्रकरणांत दाखविलेलीं मतें पाहून कोणी असा प्रश्न विचारील कीं, जर याप्रमाणें अनेकांनीं प्राचीन काळीं या पद्धतीचा विरोध केला होता तर ही पद्धति तेव्हांच कां नष्ट झाली नाहीं ? आणि दुसरा प्रश्न असा कीं, शब्दास पूर्वकाळीं नसलेलें महत्त्व प्रस्थापित करण्याचें मीमांसकांस तरी काय कारण पडलें होतें ?

वरीलपैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर असें आहे कीं, विरोधकांनीं शास्त्रीय पायावर स्वतःचें मत स्थिर न करतांच परपक्षाचें खण्डन केल्यामुळें त्यांचा विरोध प्रभावी ठरला नाहीं. मीमांसापद्धतीचा पाया भक्कम असल्यामुळें विरोधकांस हताश व्हावें लागलें असें नसून, विरोधकांनीं विरोध करतांना आपली बाजू संभाळण्याचा आवश्यक प्रयत्न शास्त्रीय मार्गानें केला नाहीं हेंच त्यांच्या पराजयाचें कारण होय. स्वतःची बाजू प्रभावशाली ठरण्याकरितां जसें परपक्षाचें निर्दालन करावें लागतें त्याचप्रमाणें स्वतःच्या पक्षाचें समर्थनही करावें लागतें. दुसऱ्याचें खण्डन करतांना दाखविलेल्या दोषास मुळींच थारा न देतां जर स्वपक्षाचें समर्थन केलें तरच तें प्रभावशाली ठरतें. पण ही गोष्ट मागें दाखविलेल्या पण्डितांनीं (विरोधकांनीं) केली नाहीं. मीमांसापद्धतीची निंदा त्यांनीं केली खरी, पण त्या पक्षाऐवजीं स्वतःचा दुसरा पक्ष उपस्थित केला नाहीं. त्यामुळें त्यांच्या पक्षास प्रभावशाली स्वरूप येऊंच शकलें नाहीं. दुसरें असें कीं, वेदांचें अपौरुषेयत्व वगैरे गोष्टी तशाच ठेवून, फार काय, मीमांसकांप्रमाणेंच वचनांचा आधार घेऊन कित्येकांनीं स्वपक्षाचें समर्थन करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. धर्म

पुरुषबुद्धीला गम्य नाहीं हें तत्त्व देखील त्यांनीं अमान्य केलेलें नाहीं. अशा परिस्थितींत त्यांच्या विरोधास महत्त्व न येणें स्वाभाविकच आहे. शत्रूकडून दारुगोळा विकत घेऊन किंवहुना शत्रूकडील कांहीं सैनिक भाड्यानें पदरीं ठेवून त्यांच्या सहाय्यानें लढण्याचा प्रयत्न करण्या-सारखेंच हें झालें. मीमांसकांनीं किंवा निबंधकारांनीं ही पद्धति गेल्या दीड हजार वर्षांत इतकी सुसंबद्ध केली आहे कीं तिच्या बांधणींत कोठेंही विस्कळितपणा नाहीं. एकावरून दुसरा, दुसऱ्यावरून तिसरा याप्रमाणें सिद्धान्तांची मालिका उभी करून त्यांनीं आपल्या सिद्धान्तांस इतका भव्यपणा आणिलेला आहे कीं, त्याकडे पाहाणाराची दृष्टि एक-दम गुंग होऊन जाते. इतक्या सुसंबद्ध इमारतीचा पाया कच्चा असेल या गोष्टीची त्याला कल्पनाही येत नाहीं. त्यामुळें मीमांसापद्धतींतील खरे दोष कोणाच्याच लक्षांत सहसा येत नाहींत. कित्येकांच्या सूक्ष्म दृष्टीमुळें ते त्यांच्या लक्षांत आले तरी ते लोक ' त्या पायावर एवढी इमारत बांधली गेली आहे तेव्हां एवढें काम फुकट कसें दवडावें ' या भीतीनें आपल्या चिकित्सक बुद्धीचा सुरुंग त्या इमारतीस लावूं इच्छित नाहींत. याप्रमाणें मुख्य पायाच्या बाबतींत कोणाचेंच जावें तसें लक्ष गेलेलें नाहीं. मुख्य पाया कायम ठेवून एखादी खोली पाडली किंवा एखादी नवी भिंत घालून नवी खोली तयार केली तर तेवढ्यानें इमारतीच्या स्वरूपांत फारसा फरक पडत नाहीं. अशा तऱ्हेच्या अनेक कारणांमुळेंच मागें सांगितलेला विरोध परिणामकारक होऊं शकला नाहीं. मीमांसापद्धतीचा कच्चेपणा खरा तिच्या पायांत आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊन कोणी तो सुधारण्याचा प्रयत्नच केला नाहीं. शब्दावर नव्हे तर शास्त्रीय सिद्धान्तावर धर्माची उभारणी केल्याखेरीज खरी धर्मसुधारणा होणें शक्य नाहीं. आजपर्यंतच्या विरोधकांनीं असलें शास्त्रीय विवेचन केलेलें नाहीं. आणि हेंच त्यांच्या अयशस्वितेचें कारण होय. वेदांपासून तों वायुपुराणापर्यंत जो विरोध मागील प्रकरणांत

दाखविलेला आहे तो शास्त्रीय प्रणालीवर अधिष्ठित होता यांत शंका नाहीं. पण ती प्रणाली पुढें आणण्याचाही या पण्डितांनीं प्रयत्न केला नाहीं. याप्रमाणें वर उपस्थित केलेल्या दोन प्रश्नांपैकीं पहिल्या प्रश्नाचें उत्तर पाहून झालें. आतां दुसऱ्या प्रश्नाकडे वळूं.

मीमांसाशास्त्राचा इतिहास

मीमांसाशास्त्राचा इतिहास नीट लक्षांत घेतल्यानेंच मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें याचा उलगडा होणें शक्य आहे. म्हणून मूळ सूत्रकार जैमिनि, भाष्यकार शबर स्वामी, तसेंच वार्तिककार कुमारिलभट्ट यांनीं कसकसें शब्दाचें महत्त्व वाढविलें आहे तें पाहूं.

मीमांसासूत्रांचा मूळ उद्देश

धर्मशास्त्रांत हल्लीं ज्या तऱ्हेनें श्रुतिस्मृत्यादिप्रमाणांचा उपयोग केला जातो त्या तऱ्हेनें त्यांचा उपयोग व्हावा म्हणून मीमांसासूत्रें निर्माण झालीं असें दिसून येत नाहीं. 'अथातो धर्मजिज्ञासा' 'चोदना-लक्षणोऽर्थो धर्मः' हीं दोन सूत्रें अगोदर आलेलीं असलीं आणि या सूत्रांत धर्म असा शब्द आलेला असला तरी तीं सूत्रें धर्मशास्त्रकारांनीं सांगितलेल्या सर्व धर्मांचें लक्षण करण्याकरितां आहेत असें दिसून येत नाहीं. प्राचीन वाङ्मयांत धर्म शब्दाचा यज्ञयाग एवढाच अर्थ विवक्षित असल्याचें दिसून येतें.

'समिधानः सहस्रजिदग्ने धर्माणि पुष्यसि । ऋ. सं. ५।२६।६ या वाक्यांत 'धर्माणि' असा शब्द आलेला असून त्याचा यज्ञादि क्रिया असा सायणाचार्यांनीं अर्थ केलेला आहे. या ऋचेंत अग्नीला उद्देशून तूं आमचे धर्म वाढवितोस असें म्हटलें आहे. यावरून धर्म म्हणजे अग्निसाध्य क्रिया असाच अर्थ निष्पन्न होतो.

'तानि धर्माणि प्रथमान्यासन्' ऋ. सं. १।१६४।५० या उल्लेखांतही यज्ञ हाच प्रथम धर्म होता असें म्हटलेलें आहे. अर्थात्

श्रौत यज्ञयागांस धर्म म्हणण्याची प्रथा जुनी आहे असें दिसून येतें. सूत्रांचा सर्व रोख पाहिला तर हे वैदिक यज्ञयागरूपी धर्म व्यवस्थित सिद्ध व्हावेत एवढाच दिसून येतो. स्मृति आणि शिष्टाचार यांचें त्या सूत्रांत वर्णन आहे खरें, पण तें हल्लीं ज्यांना आपण स्मार्तधर्म म्हणतों त्यांचें समर्थन करण्याकरितां नव्हे, तर वेदोक्त यज्ञसंबंधी कर्मांत त्यांचा संबंध येतों म्हणून. वेदांतील यज्ञयागांसंबंधीं केवळ वेदांतच वर्णन आहे असें नाहीं; तर स्मृति आणि श्रौतसूत्रें यांमधूनही वर्णन आहे. तेव्हां वैदिक विधींस हीं विधानें साह्यभूत समजावीं काय ? तसेंच वैदिक आज्ञांशीं यांचा विरोध आल्यास काय करावें ? असा प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक होतें; म्हणूनच त्या ग्रंथांचा सूत्रांत विचार केलेला आहे. शिष्टाचाराचाही त्याचकरितां विचार केलेला आहे. सूत्रांचा मुख्य रोख याप्रमाणें केवळ वेदोक्त यज्ञयागांकडे असल्यामुळेंच सूत्रांतील दुसऱ्या अध्यायापासूनच्या सर्व विवेचनांत केवळ यज्ञयागांसंबंधींच विचार केलेला आहे. त्यांत इतर स्मार्तविषय स्वतंत्रपणें मुळींच आलेला नाहीं. श्रुति, स्मृति व शिष्टाचार या तीन प्रमाणांचाच विचार सूत्रांत असून आत्मतुष्टि या प्रमाणाचा नुसता उल्लेखही त्यांत नाहीं तो याचमुळें. मीमांसासूत्रें लिहितांना केवळ यज्ञविधीस सुसंगत प्रणालि दाखविणें हेंच ध्येय जैमिनीपुढें असल्यामुळें मीमांसासूत्रांमध्यें सर्व प्रकारच्या धर्मांना उपयोगी पडेल असा विचार करण्यांत आलेला नाहीं. यज्ञविधीचे विवेचनांत पुरुषबुद्धीचा तसेंच दृष्ट प्रयोजनांचा संबंध येण्यासारखा नसल्यामुळें या विषयाचें त्यांत विवेचन नाहीं. त्याबरोबरच हेंही लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं सूत्रांमध्यें तर्काचा किंवा पुरुषबुद्धीचा कोणत्याच तऱ्हेचा विचार नाहीं. त्यांत तर्काचें खण्डनही केलेलें नाहीं. तसेंच सर्व धर्म—श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त—वेदानेंच कळतात असेंही सूत्रकारांनीं म्हटलेलें नाहीं. चोदनेनें (वेदाज्ञेनें) सांगितला असेल तो धर्म होय असें सूत्रकारांचें म्हणणें आहे. यावरून ‘ स्वर्गाची इच्छा असणारानें

यज्ञ करावा ', ' नेहमीं अग्निहोत्र होम करावा ' वगैरे आज्ञांत कर्तव्य म्हणून वेदांनें सांगितलेल्या ' यज्ञ ' आणि ' अग्निहोत्र ' या गोष्टी धर्म आहेत असें ठरेल, पण तेवढ्यावरून इतर (वेदाज्ञेंत ज्यांचा उल्लेख नाहीं अशा असगोत्र असमानप्रवर अशा वधूवरांमधील विवाह वगैरे) गोष्टी धर्म नव्हेत ही गोष्ट कशी सिद्ध होते ? ' वेदांत सांगितला तो धर्म ' या सूत्रांतून प्रत्येक धर्म वेदोक्तच असतो हा अर्थ निघूं शकत नाहीं. तो अर्थ जबरदस्तीनें काढण्याकरितां ' यो धर्मः स चोदना-लक्षणः ' असा त्या सूत्रांचा अन्वय लावून ' प्रत्येक धर्म वेदाज्ञेनें सांगितलेला असतो ' असा आभिप्राय अलीकडील मीमांसक त्या सूत्रांतून काढतात. पण ही निव्वळ जबरदस्ती आहे. हा अर्थ वरील सूत्रांतून निघत नाहीं. धर्मांत शब्दाचें अवास्तव महत्त्व वाढविण्याकरितांच मागाहूनच्या मीमांसकांनीं आडमार्ग स्वीकारून तो अर्थ सूत्रांवर लादलेला आहे ही गोष्ट लक्षांत घेतली तर सर्व धर्म वेदोक्तच आसतात ही गोष्ट सूत्रांवरून सिद्ध होत नसल्याचें दिसून येतें. फार काय, सर्व धर्मांचें विवेचन करणें हा सूत्रकारांचा उद्देशच नव्हता हें ही यावरून दिसून येईल. या मीमांसेस *अध्वरमीमांसा असें म्हणत असत, तेंही याच कारणामुळें होय ! या मीमांसेचा उपयोग प्राचीन काळीं काय समजत असत हें पुढील श्लोकावरूनही कळून येतें.

' धर्मे प्रमीयमाणे तु वेदेन करणात्मना ।
इतिकर्तव्यताभागं मीमांसा पूरयिष्यति ॥ '

मीमांसेचें प्रयोजन सांगणाऱ्या श्लोकांत या ' वेदांवरून धर्म समजून घेत असतां इतिकर्तव्यतेचा निर्णय मीमांसा करते ' असें म्हटलें आहे. हा श्लोक विशेष लक्षांत घेण्यासारखा आहे. मीमांसेमुळें धर्म ठरवितां

---

* अध्वर म्हणजे यज्ञ, मीमांसा म्हणजे विचार, मिळून यज्ञाचा विचार असा अर्थ निष्पन्न होतो.

येतो असें यांत म्हटलेलें नाहीं. तसेंच फक्त वेदावरूनच सर्व धर्म कळतात असेंही म्हटलेलें नाहीं. या श्लोकांत एवढेंच सांगितलें आहे कीं, वेदावरून अमुक क्रिया धर्म आहे असें कळून आल्यावर ती क्रिया कशी करावी, त्यांत प्रधान कोणतें, गौण कोणतें, अंग कोण आणि अंगी कोण हें ठरविण्यास मीमांसा उपयोगीं पडते. उदाहरणार्थ, 'ज्योतिष्टोमेन यजेत स्वर्गकामः'—स्वर्गाची इच्छा असणाऱ्यानें ज्योतिष्टोमयाग करावा—असें वेदवाक्य आहे. यावरून ज्योतिष्टोम स्वर्गाचें साधन आहे हें कळून येतें. पण तो ज्योतिष्टोम कसा करावा हें मात्र कळत नाहीं. अर्थात् ज्योतिष्टोमामध्यें किती मुख्य याग आहेत व त्या प्रत्येकाचीं अंगें कोणतीं वगैरे जाणण्याकरितां कांहीं साधन पाहिजे. हें साधन मीमांसासूत्रांत उपलब्ध होतें. श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण वगैरे प्रमाणांचें याचकरितां मीमांसासूत्रांमध्यें विवेचन आहे. या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतल्या म्हणजे पूर्वमीमांसासूत्रांचा मूळ अभिप्राय लक्षांत येतो. वेदानें एखादा याग धर्म आहे असें ठरविल्यावर त्याचीं अंगोपांगें ठरवून त्यांतून यज्ञप्रक्रिया सुसंगतपणें कशी निघते हें दाखविणें हाच मूळ सूत्रांचा उद्देश होता. चालू समन्वयपद्धतीची या सूत्रांवर रचना होईल याची सूत्रकारांस मुळींच कल्पना नव्हती.

सनातनधर्मप्रदीपकारांची संमति

धर्मनिर्णयार्थ मीमांसाशास्त्र अवतरलेलें नसून यज्ञप्रक्रियानिर्णयार्थ तें अवतरलेलें आहे हें आमचें मत सनातनधर्मप्रदीपकारांसही मान्य आहे. ते म्हणतात—

"सिद्धे धर्मानुशासने तदेव धर्मनिर्णायकत्वेन समादरणीयम् इति युक्तम् । धर्मानुशासनकाले तु पुराणेतिहासाद्यनुरोधेन पूर्वमेव धर्मो निर्णेयः । तत्र च निर्णये मीमांसा नातीवोपकुर्यात् । तस्या ब्राह्मणादि वाक्यार्थनिर्धारणमात्रोद्देशेन प्रवृत्तत्वात् । सा याज्ञिकसंकेतविज्ञानाय दृढमुपकरोतीति सत्यम् ।" स. ध. प्र. पृ. १३३

सनातनधर्मप्रदीपकारांनीं मीमांसाशास्त्राचा ठरविलेला हा उपयोग सर्व पंडित प्राञ्जलपणें मान्य करतील तर सनातन वैदिक धर्मानुयायांवर त्यांचे फारच मोठे उपकार होतील ! असो. याप्रमाणें मूळ मीमांसासूत्रें व मीमांसाशास्त्र हीं प्रचलित धर्मनिर्णयार्थ अवतरलेलीं नव्हतीं हें पाहून झालें. आतां भाष्यकारांकडे वळूं.

शबरस्वामींचें भाष्य

शबरस्वामींचें भाष्य पाहिलें तर त्यांत मात्र स्मार्त धर्मांचा उल्लेख आढळून येतो. तसेंच धर्म शब्दमूलकच असल्याविषयींही त्यांचा आग्रह दिसून येतो. पण त्यांनींही दृष्टाला अजिबात फाटा दिलेला नसून स्मृतींमध्यें कांहीं दृष्टार्थ वाक्यें असून कांहीं रुढिमूलक असल्याचें त्यांनीं मान्य केलेलें आहे. तसेंच श्रुतिविरुद्ध वचनें प्रमाण मानूं नयेत असा शबरस्वामींचा सिद्धान्त होता. अर्थात् वचनें किंमूलक आहेत हें ठरविण्याकरितां कां होईना, धर्मशास्त्रांत चिकित्सक दृष्टीची आवश्यकता आहे असें त्यांचें मत होतेंच ! तर्काची निंदा त्यांनींही केलेली नाहीं. उलट अप्रमाण वाक्यें ठरविण्याकरितां कां होईना, तर्काचा आश्रय करण्याकरितां त्यांनीं संमतिच दिलेली आहे. श्रुत्युक्तधर्मांमध्यें मात्र त्यांनीं तर्काचा प्रवेश केल्याचें दिसून येत नाहीं. शबरस्वामींच्या विवेचनांत स्मार्तधर्मांचा उल्लेख आहे. यावरून सर्व धर्मांत शब्दाचें प्रामाण्य मानलें पाहिजे ही कल्पना शबरस्वामींच्या काळांत पुढें आली असें म्हणावयास हरकत नाहीं. शबरस्वामींनीं श्रुतींच्या आज्ञांस फार मान दिलेला दिसून येतो. स्मृतींच्या आज्ञांस मात्र त्यांनीं इतकें महत्त्व दिलेलें नाहीं. याचें कारण असें दिसतें कीं, सूत्रकाराहून शबरस्वामींचें ध्येय थोडें निराळें होतें. सूत्रकारास केवळ वेदोक्त क्रियाकलापांचाच विचार करावयाचा होता; पण शबरस्वामींस वैदिक तसेंच स्मार्तधर्मालाही चांगला आधार देऊन उज्ज्वल रूप आणावयाचें होतें. शबरस्वामींनीं बौद्धांचें खण्डन केलेलें आहे. यावरून बौद्धानंतरच

त्यांनीं भाष्य लिहिलें ही गोष्ट सिद्ध होतें. बौद्धांच्या हल्ल्यास परतविण्याकरितां वैदिकांनीं ज्या अनेक चळवळी सुरू केल्या त्यांतच आपल्या धर्मास संघटित स्वरूप देणें हें एक होतें. अशा वेळीं धर्माचा पाया कशावर ठेवावा हा विचार सुरू होऊन सर्वानुमतें वेदांसच पसंत करण्यांत येणें स्वाभाविक होतें. तसेंच निराळ्या कारणांस्तव कां होईना, मीमांसासूत्रांमध्यें वेद, स्मृति आणि आचारांचें विवेचन आलेलेंच होतें. या सर्व गोष्टींचा परिणाम असा झाला कीं, या अपेक्षित संघटनेची माळ सूत्रकारांनीं उत्पन्न केलेल्या यज्ञमीमांसेच्याच गळ्यांत पडली. आणि सूत्रकारांची अध्वरमीमांसा पुढें धर्ममीमांसा बनली ! शबरस्वामींनीं स्मार्तधर्मांत मीमांसकांच्या प्रणालीस जरी आश्रय दिलेला असला तरी तो केवळ सोईच्या दृष्टीनेंच होय. शब्दाचाच धर्मनिर्णयांत विचार असावा, त्याच्या संमतीशिवाय धर्मवृक्षाचें एकही पान हालूं नये वगैरे हेतु त्यांत मुळींच नव्हते.

कुमारिलभट्टांचें वार्तिक

कुमारिलभट्टांच्या वार्तिकांत मात्र पुरुषबुद्धीस बहिष्कार आणि शब्दाचा बडेजाव विशेष रूपानें दिसून येतो. त्यांनीं कित्येक ठिकाणीं हैतुकांची म्हणजे धर्मांत पुरुषबुद्धीचा प्रवेश करणारांची निंदा कडक शब्दांत केलेली आहे. ते म्हणतातः—

'रागद्वेषमदोन्मादप्रमादालस्यलुब्धताः ।
क वा नोत्प्रेक्षितुं शक्याः स्मृत्यप्रामाण्यहेतवः ॥
अदुष्टेन हि चित्तेन सुलभा साधुमूलता ।
दुष्टमूलत्वलाभस्तु भवत्याशयदोषतः ॥
....
लौकायतिकमूर्खाणां नैवान्यत्कर्म विद्यते ।
यावत्किंचिददृष्टार्थं तद्दृष्टार्थं हि कुर्वते ॥
... ...

तस्माल्लोकायतस्थानां धर्मनाशनशालिनाम् ।
एवं मीमांसकैः कार्यं न मनोरथपूरणम् ॥ तन्त्रवा. १. ३. २.

अर्थ—ज्यांमुळें स्मृतिवाक्यें अप्रमाण ठरतील अशा राग, द्वेष, मद, उन्माद, प्रमाद, आलस्य, लोभ वगैरे दोषांची कोठें कल्पना करतां येणार नाहीं ? (वस्तुस्थिति अशी आहे कीं) स्वतःचें अन्तःकरण शुद्ध असेल तर स्मृतींचें मूळ वरील मनोविकारांत नसून वेदादिकांतच आहे ही गोष्ट कळून येईल ! स्मृतींचें मूळ दोषांत आहे असें जें वाटतें त्याचें कारण स्वतःच्या अन्तःकरणाचाच दोष होय.......चार्वाक मताचें अनुसरण करणाऱ्या मूर्खांस दुसरा उद्योगच नसतो. जें जें कांहीं अदृष्टार्थ असेल तें दृष्टार्थच (ऐहिक सुखाकरितां) आहे असें ते म्हणतात- ....म्हणून असल्या धर्मनाशक नास्तिकांच्या नादीं लागून मीमांसकांनीं त्यांचें समाधान करण्याच्या फंदांत पडूं नये. (तात्पर्य, स्मृतींतील क्रियाकलाप जरी केव्हां केव्हां दृष्टार्थ वाटले तरी ते तसेच आहेत असें मीमांसकांनीं मानूं नये व लोकांस सांगूंही नये. नाहींतर धर्म नष्ट होईल.)

या उताऱ्यामध्यें तर्काची निन्दा, कारणें दाखवून, कुमारिलभट्टांनीं केली आहे. आणि या निन्देवरूनच कुमारिलभट्टांच्या काळची परिस्थिति, त्यांच्या पुरुषबुद्धीवरील रागांचें कारण व शब्दावरील फाजील भक्तीचें प्रयोजन कळून येतें. बौद्धांच्या मताचा समाजावर त्यावेळीं पगडा बसला होता, इतकेंच नव्हे तर, वैदिक धर्मावर वाटेल तसे आक्षेपही सुरू झाले होते. वेदांतील व त्यानन्तरच्या स्मृतींतील वाङ्मयांत जें चातुर्वर्ण्य व तत्संबंधीं आचार तसेंच श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचें वर्णन आहे तें केवळ द्वेषामुळेंच प्रतिपादिलेलें आहे, तसेंच मांस राजरोस खातां यावें म्हणूनच याग सुरू केले गेले, अशा तऱ्हेचें विवेचन सुरू होऊन वैदिकधर्माबद्दल अनादर उत्पन्न केला जात होता. ही आपत्ति टाळण्याकरितां कुमारिल-

भट्टांनीं शब्दावर जोर देऊन वैदिक धर्मास बळकटी आणण्याचा प्रयत्न केला. तर्कास प्रवेश दिल्यास वाटेल ते स्वकपोलकल्पित हेतु लादून लोक धर्माची विटंबना करूं लागतील म्हणून कुमारिलभट्टांनीं तर्कास आजिबात फांटा द्या असा आग्रहपूर्वक उपदेश केला. त्यांच्या काळची परिस्थिति लक्षांत घेतल्यास त्यांनीं शब्दावर जोर दिला हें बरें केलें असेंच दिसून येईल !

कुमारिलभट्टांची कामगिरी

चातुर्वर्ण्य, चातुराश्रम्य वगैरे वैदिकधर्माचीं तत्त्वें कुमारिलभट्टांस मान्य होतीं. त्यांचें शास्त्रीय पायावर व्यवस्थापन करण्याची महत्त्वाची जबाबदारी कुमारिलभट्टांनीं आपल्या अंगावर घेतली होती. समाजशास्त्र, मानसशास्त्र वगैरेंचा आधार घेऊन त्यांनीं ही घडी बसविण्याचा प्रयत्न केला असता तर तें तेव्हां शक्य झालें नसतें. कारण या शास्त्रांची वाढ व प्रचार त्या काळीं विशेष नव्हता. चिकित्सावृत्तीपेक्षां ग्रंथश्रद्धा आणि विभूतिश्रद्धा यांचेंच त्या काळीं महत्त्व होतें. बुद्धाचें विभूतिमत्त्व कोणत्या थरास गेलेलें होतें व त्या काळची तर्कसरणी कशी होती हें लक्षांत यावें म्हणून बौद्धग्रंथाचाच येथें परामर्श घेऊं.

‘ तदेवं प्रकृतिशान्ते निःस्वभावे तथागते सर्वप्रपञ्चातीते मन्द-बुद्धितया शाश्वताशाश्वतादिकया नित्याऽनित्यास्तिनास्तिशून्याशून्य सर्वज्ञासर्वज्ञादिकया कल्पनया,

प्रपञ्चयन्ति ये बुद्धं प्रपञ्चातीतमव्ययम् ।
ते प्रपञ्चहताः सर्वे न पश्यन्ति तथागतम् ॥

....

तमित्थंविधं तथागतं स्वोत्प्रेक्षितमिथ्यापरिकल्पमलमलिनमान-सतया विविधैरभूतैः परिकल्पविशेषैर्ये बुद्धं भगवन्तं प्रपञ्चयन्ति

ते स्वकैरेव प्रपञ्चैर्हताः सन्तस्तथागतगुणसमृद्धेरत्यन्तपरोक्षवर्तिनो भवन्ति । ततश्च शवभूता एतस्मिन् प्रवचने न पश्यन्ति तथागतं जात्यन्धा इवादित्यम् । माध्यमिकवृत्तिः पृ. ४४८ प्र. २२

माध्यमिकवृत्ति नांवाच्या प्रसिद्ध बौद्धमतप्रतिपादक ग्रंथांतील हा उतारा पाहाण्यासारखा आहे. यांत बुद्धास किंवा तथागतास ' प्रकृतिशान्त ' ' निःस्वभाव ' ' सर्वप्रपञ्चातीत ' अशीं विशेषणें दिलेलीं असून त्या सर्वथा अचिन्त्य बुद्धाबद्दल जे अनेक प्रकारच्या खोट्या कल्पना करून त्याच्याबद्दल विचिकित्सा करितात ते तथागताचें खरें स्वरूप जाणण्यास अपात्र आहेत असें म्हटलेलें आहे. तथागताचें हें केलेलें वर्णन व त्याची विचिकित्सा करणारांची केलेली ही निन्दा लक्षांत घेतली म्हणजे बुद्धाचें महत्त्व त्या काळीं कोणत्या थरास पोंचलेलें होतें हें कळून येण्यासारखें आहे. बुद्धाच्या अनुयायांप्रमाणेंच जैनमतानुयायीही वैदिक ऋषींवर टीका करीत असत. न्यायबिन्दूमध्यें कपिलादिक असर्वज्ञ होते हें सिद्ध करणारा पुरावा आलेला आहे तो येथें पाहण्यासारखा आहे.

' असर्वज्ञाः कपिलादयोऽनाप्ता वा । अविद्यमानसर्वज्ञताप्तता लिङ्गभूतप्रमाणातिशयशासनत्वादिति । .... यः सर्वज्ञ आप्तो वा स ज्योतिर्ज्ञानादिकमुपदिष्टवान् । तद्यथा- ऋषभवर्धमानादिः ।

न्यायबिन्दुः ३. १३१

टीका—ऋषभो वर्धमानश्च तावादी यस्य स ऋषभवर्धमानादिः दिगम्बराणां शास्ता सर्वज्ञ आप्तश्च ।

यामध्यें ' कपिलादिकांनीं सर्व शास्त्रांवर ग्रंथ लिहिलेले नाहींत म्हणून ते सर्वज्ञ नव्हते; याच्या उलट दिगंबरसंप्रदायानुयायी ऋषभ, वर्धमान वगैरेंनीं ज्योतिष वगैरेही सांगितलेलें असल्यामुळें ते सर्वज्ञ असल्याचें सिद्ध होतें ' असें म्हटलेलें आहे. या दोन उताऱ्यांवरून आर्यधर्माचे प्रति-

स्पर्धी या धर्मावर कशा रीतीनें हल्ले चढवीत होते हें लक्षांत येईल. प्रतिपक्षी सर्वस्वीं तर्कप्रधान होते अशांतला भाग नाहीं. वेदांऐवजीं बुद्धाचा किंवा जिनाचा उपदेश ते ग्राह्य मानीत असत एवढाच फरक. बाकी ग्रंथप्रामाण्य माननें त्यांसही टळत नव्हतेंच.

ग्रंथप्रामाण्याचेंच त्या काळीं याप्रमाणें महत्त्व असल्यामुळें आपल्या धर्माचें महत्त्व वर्णन करतांनासुद्धां कुमारिलभट्टांस ग्रंथप्रामाण्यावरच जोर द्यावा लागला. त्यांनीं या कारणांमुळेंच इतर (पुरुषबुद्धि, इतिहास वगैरे) गोष्टींकडे लक्ष न देतां वेद व स्मृति या ग्रंथांचें प्रामाण्य कसें सिद्ध करितां येईल याच एका गोष्टीकडे आपलें बुद्धिसामर्थ्य वेंचून ग्रंथप्रामाण्यास मोठें महत्त्वाचें स्थान प्राप्त करून दिलें. सूत्रकारांनीं सुरू केलेल्या यज्ञमीमांसेचा थोडा विस्तार करून त्यांत स्मार्तधर्म बसविण्याची जी खटपट शबरस्वामींनीं केवळ त्रोटकपणें केली होती तिलाच विस्तृत स्वरूप देऊन अनेक प्रमाणांचा समन्वय करून एक तात्पर्य काढण्याची पद्धत त्यांनीं स्पष्ट स्वरूपांत दाखवून दिली. अशा प्रकारें सर्व परिस्थिति लक्षांत घेऊन कुमारिलभट्टांनीं समन्वयपद्धतीचा पाया बळकट केला व तिचें स्वरूप निश्चित केलें. (आत्मतुष्टीचें विवेचन मूळ याच वर्तिकांत सांपडतें.) कुमारिलभट्टांची ही कामागिरी, त्या काळाची परिस्थिति लक्षांत घेतल्यास, खरोखरच महत्त्वाची ठरते यांत शंकाच नाहीं. पण त्याचेंच आज अंधानुकरण करणें मात्र शहाणपणाचें ठरणार नाहीं. मीमांसकांनीं शब्दास कां महत्त्व दिलें या प्रश्नाचें उत्तर आतां या इतिहासावरून वाचकांच्या ध्यानांत येईल.

कुमारिलभट्टांपर्यंत सर्वांनीं जो मीमांसाशास्त्राचा आश्रय घेतला तो याप्रमाणें समर्थनीय ठरतो. तसेंच त्यांचे ग्रंथ निरानिराळ्या ध्येयांच्या पूर्तीकरितां आहेत हीही गोष्ट दिसून येते ! त्यावरून सध्यां समन्वय-पद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं ज्या तऱ्हेनें मीमांसाशास्त्राचा आधार घेतलेला आहे ती तऱ्हा कुमारिलभट्टांनीं विशिष्ट अडचणींत पडल्यामुळेंच

अंगीकारिली हें दिसून येतें. पण तशी कांहींएक अडचण नसतां पुढच्या निबंधकारांनीं या पद्धतीचें अवास्तव स्तोम माजवून तिचा सर्वत्र उदो उदो सुरू केलेला आहे. समन्वयकारांचें हें मत मूळ सूत्रकारांस तसेंच शबरस्वामींस तर मान्य नव्हतेंच पण कुमारिलभट्टही या बाबतींत बरेच निर्दोषी ठरतात. त्यांनीं कांहीं शिष्टाचार अप्रमाण ठरविलेले आहेत (पृ. ११८). यावरून त्यांचा विवेक जागृत होता हें दिसून येतें. पण अलीकडील समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते तर सर्वस्वीं रूढीचे दास बनलेले आहेत. येन केन प्रकारेण रूढीचें समर्थन करावें हाच त्यांचा हेतु असल्याचें दिसून येतें. पित्याच्या सात आणि मातेच्या पांच पिढ्या विवाहसमयीं वर्ज्य मानाव्या असा धर्मशास्त्राचा स्पष्ट अभिप्राय असतां पराशरमाधवांनीं नसतें पांडित्य लढवून शिष्टाचाराच्या नांवाखालीं त्या स्मृति अप्रमाण ठरविल्या आहेत. वास्तविक शिष्टाचारावरून स्मृतींचा अर्थ लावणें मीमांसाप्रणालीस मुळींच धरून नाहीं. यामुळें असा स्मृतींचा अर्थ लावणें अगदीं अयोग्यच होय ! पण रूढिसमर्थकांस त्याचें काय होय ? पराशरमाधवांनीं रूढीस मान तुकवून मामाच्या मुलीशीं लग्न करणें शास्त्रशुद्ध ठरविलें आहे. मूळ जैमिनीनें यज्ञप्रक्रियेकरितां काढलेल्या सूत्रांचा हल्लीं असा उपयोग होत असतो.

याप्रमाणें पूर्वींचे मीमांसासूत्रकार जैमिनि तसेंच भाष्याकार शबरस्वामी आणि वार्तिककार कुमारिलभट्ट यांच्या मनोवृत्तींत आणि अलीकडील रूढिपरतंत्र निबंधकार यांच्यामध्यें जमीन अस्मानाचें अंतर असल्यामुळें त्या सर्वांस एकाच मापानें मोजून सर्वांचेंच एकदम खण्डन करणें योग्य नाहीं. आणि जर या समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांनीं आपलें मत सूत्रकारांपासून सर्वांस मान्य आहे असें म्हटलें नसतें तर आम्हांसही सर्व मीमांसाशास्त्रावर शस्त्र उगारण्याचें फारसें प्रयोजन पडलें नसतें; परंतु जेव्हां सत्य बाजूस सारून समन्वयपद्धतीचे पुरस्कर्ते

'आपण व मीमांसक एकच आहोंत' असें जनतेस सांगू लागले तेव्हां आम्हीही त्यांच्या इच्छेखातर त्या सर्वांस मीमांसक असें म्हणून त्यांचें खण्डन केलें आहे. पण आमचा विशेष रोख खऱ्या प्राचीन मीमांसाशास्त्रावर नसून समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्या निबंधकारांवर आहे हें मार्मिक वाचकांच्या लक्षांत येईलच. (पृ. १० पहा.)

धर्मनिर्णयांत शब्दाचें महत्त्व

धर्मनिर्णय करीत असतां शब्दाकडे लक्ष देऊं नये असें आम्हीं अनेक वेळां या ग्रंथांत दाखवून दिलेलें आहे. याचा अर्थ कोणीं असा समजूं नये कीं, धर्मांत शब्दाचें बिलकुल महत्त्व आम्ही मानीत नाहीं. धर्मांत शब्दाचेंही महत्त्व कांहीं कमी नाहीं. म्युनिसिपालिटी, लोकलबोर्ड वगैरे सार्वजनिक संस्थांमधील सर्व कामें शब्दाच्याच जोरावर चाललेलीं असतात. अमका मनुष्य सभासद आहे किंवा नाहीं, अमक्याचे अधिकार काय हें सर्व केवळ लिहिलेले कागद पाहूनच ठरवावें लागतें. प्रत्येक वेळीं तत्त्वाचा विचार करून नियम ठरवून वागूं म्हटलें तर कोणतेंच काम वेळेवर नीट न होऊन सर्वच अव्यवस्था माजेल! या अडचणींतून बाहेर पडण्याकरितां या सर्व संस्था एखादा कायदा अगोदरच बनवून ठेवून मग त्याप्रमाणें वागतात. धर्माचीही गोष्ट अशींच आहे. प्रत्येक वेळीं धर्माचा निर्णय प्रत्येकानें करीत बसणें इष्टही नाहीं आणि शक्यही नाहीं. म्हणून धर्माचरण करितांना लिहिलेल्या धार्मिक नियमांचाच आधार घेणें हितावह होय. या दृष्टीनें मीमांसकांनीं शब्दास दिलेलें महत्त्व अगदींच चुकीचें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. पण या नियमांच्या मागें तात्त्विक विचारांची पार्श्वभूमिका असते ही गोष्ट मात्र विसरून चालणार नाहीं. मीमांसकांनीं व निबंधकारांनीं या पार्श्वभूमीचा विचार अजिबात सोडून दिला हें बरें केलें नाहीं. धर्मशास्त्रकारांनीं तात्त्विक विचार करून नियम ठरवावे; आणि एकदां याप्रमाणें

नियम ठरविल्यावर मग ते आचरणांत आणतांना मात्र त्या नियमांस-प्रमाण मानूनच वागावें हें उचित होय. धर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांनीं नियम ठरवावे आणि इतरांनीं ते अमलांत आणावे हाच खरा मार्ग. पण आज पहावें तों सर्वच शब्द पाळणारे! नियम बनविणारें कोणीच नाहीं. शब्दाला महत्त्व देण्यांत मीमांसकांचा मूळ हेतु काय होता हें वर दाखविलेंच आहे. पुरुषबुद्धीस फांटा द्यावा असा वास्तविक त्यांचा हेतु नव्हता. अनन्यगतिकतेमुळेंच त्यांस शब्दाचा आश्रय घ्यावा लागला. आणि हेंच मीमांसकांचें खरें हृद्गत होय. याचा पुरावा त्यांनींही धर्मसुधारणा घडवून आणलेली आहे ही गोष्ट देऊं शकते.

मीमांसकांची धर्मसुधारणा

मीमांसकांचें शब्दापेक्षां धर्मसुधारणेकडेच कसें लक्ष होतें हें आतां नीट पाहूं. मीमांसक हल्लींच्या निबंधकारांप्रमाणें शब्दप्रामाण्यवादी असते तर त्यांनीं धर्मसुधारणा केली नसती; पण मीमांसकांच्या ग्रंथांकडे पाहिल्यास त्यांनीं धर्मसुधारणेचा प्रयत्न केल्याचें दिसून येतें. हें नीट लक्षांत यावें म्हणून येथें एक दोन उदाहरणें पाहूं--

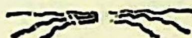
देशविशिष्ट आचार त्या त्या देशांतच धर्म म्हणून पाळले जात. स्मृतिकारांनींही या रूढीचीच री ओढून देशविशिष्ट आचारांचेंच समर्थन केलेलें आहे. पण अशाप्रकारें वेगवेगळ्या रूढी धर्म्य मानल्या जाणें बरें नव्हे असें वाटूनच कीं काय, मीमांसकांनीं एकमतानें असें ठरविलें आहे कीं, अशाप्रकारें निरनिराळ्या देशांत निरनिराळे धर्म मानणें चूक होय. एका ठिकाणीं जो धर्म म्हणून ठरला तो दुसरीकडे अधर्म ठरल्यास धार्मिक ऐक्यास बाध येईल असें वाटूनच कीं काय, सगळे आचार सर्वत्र धर्म्य मानावे असा नियम मीमांसकांनीं घालून दिलेला असावा. (पू. मी. १. ३. ७) तसेंच निरनिराळ्या वेदांच्या शाखांमधून अग्निहोत्र, सोमयाग वगैरे यज्ञयागांचें पुनःपुनः वर्णन आलेलें आहे. या

सर्व शाखांमधील हीं कर्में एकच असून एका शाखेंतील अंगें देखील दुसऱ्या शाखेंत घ्यावयास हरकत नाहीं असें मीमांसकांनीं ठरविलेलें आहे. ऋग्वेदी आणि यजुर्वेदी यांचीं आपापसांत भांडणें लागूं नयेत या दृष्टीनें हा सिद्धान्त किती उपयुक्त आहे ! वैदिकांमध्यें परस्परसह-कारिता वाढावी म्हणूनच मीमांसकांनीं ही खटपट केली असावी.

कुमारिलभट्टांनीं तर फारच मोठी सुधारणा घडवून आणिली. श्रुति-विरुद्ध स्मृती प्रमाण मानाव्या असें त्यांनीं आग्रहानें प्रतिपादिलें आहे. वास्तविक वेदांचा मान राखावयाचा तर वेदविरोधी स्मृति अप्रमाण मानल्याखेरीज गत्यन्तरच नाहीं. पण ही सरळ गोष्टही कुमारिलभट्टांनीं मान्य न करण्यांत त्यांचा सुधारणेचा हेतूच कारणीभूत झाला असावा. वेदांतील सर्वच आज्ञा उपयुक्त असतील असें नाहीं. अशा वेळीं एखादी चांगली सुधारणा एखाद्या स्मृतिकारानें सुचविली तर ती केवळ वेद-विरुद्ध आहे एवढ्याच कारणास्तव त्याज्य ठरविणें उचित नाहीं असें वाटूनच त्यांनीं श्रुतिविरुद्ध स्मृतीहि प्रमाण मानाव्या असा सिद्धान्त सांगितला असावा. धर्मसुधारणेच्या दृष्टीनें या मताचा उपयोग कसा होतो तें पहा. वेदांमध्यें (तै. सं. ६. ५. ८) स्त्रियांस दाय नाहीं (अदायादीः) असें स्पष्ट म्हटलेलें आहे. याच्या उलट स्मृतिकारांनीं त्यांस दायभाग मिळूं शकतो असें वर्णन केलेलें आहे. आतां श्रुति-विरुद्ध स्मृति जर अप्रमाण तर या स्मृति अप्रमाणच ठरणार ! पण तसें होणें समाजविघातक आहे. स्त्रियांस दायभाग न मिळाल्यास त्यांची गैरसोय कशी दूर होणार ? हें लक्षांत घेऊनच स्मृतिकारांनीं वेदविरोधी नियम अमलांत आणिले. त्यांस वेदविरोधी म्हणून पुनः हरताळ फासणें योग्य नव्हे हें जाणूनच कुमारिलभट्टांनीं त्या स्मृतींचें प्रामाण्य पुनः प्रस्थापित केलें असावें. असो.

या प्रकरणाच्या आरंभीं उपस्थित केलेल्या दोन्ही प्रश्नांचीं उत्तरें पाहून झालीं. त्यांवरून मीमांसकांनीं शब्दास महत्त्व कां दिलें हें कळून

आल्यावांचून रहाणार नाहीं. त्यावेळच्या श्रद्धाप्रधान काळांत ग्रंथप्रामाण्याची कांस धरून जें ध्येय गाठलें गेलें तेंच या चिकित्साप्रधान काळांत गांठावयास शास्त्रीय प्रणालीचाच आश्रय केला पाहिजे. मीमांसकांच्या वेळीं वेदश्रद्धा रूढ होती तिचाच फायदा घेऊन त्यांनीं धर्मस्थापना केली हें त्यांच्या बुद्धिमत्तेचें लक्षण होय; पण या चिकित्साप्रधान काळांत शास्त्रीय पायावर धर्माची उभारणी न करितां शब्दांचें बंड माजविणें हा आपला मूर्खपणा होईल. म्हणून प्राचीनांनीं धर्माची उभारणी कोणत्या तत्त्वावर केलेली होती हेंच आतां लक्षांत घेतलें पाहिजे. हें तत्त्व नीट-लक्षांत यावें म्हणून येथें प्रथम धर्माचें लक्षण काय याचा विचार केला पाहिजे.



प्रकरण बारावें.

धर्माचें लक्षण आणि फळ

चालू समन्वयपद्धति किंवा मीमांसापद्धति कशी अनेक प्रकारच्या दोषांनीं भरलेली आहे, तसेंच तिला परंपरेचा आधार कसा नाहीं हें आपण येथवर विस्तारानें पाहिलें. आतां पुन्हां मीमांसकांचें खण्डन करण्याचें कारण नाहीं असें सकृद्दर्शनीं कोणास वाटेल; पण मीमांसकांनीं आपल्या सिद्धान्तांची उभारणी करतांना आणखीही कित्येक गोष्टी गृहीत धरलेल्या आहेत. त्या गृहीत कृत्यांच्या आधारानें ते 'धर्माचें फळ प्रत्यक्ष नाहीं' असें प्रतिपादन करीत असतात. धर्माचें फळ याप्रमाणें पुरुषबुद्धीस गम्य नाहीं असें ठरलें म्हणजे धर्माच्या कामांत पुरुषबुद्धीला ढवळाढवळ करण्याचा अधिकार नाहीं हें आपोआपच सिद्ध होऊन तर्काला गचांडी मिळते. मीमांसकांनीं जें धर्माचें लक्षण केलेलें आहे तेंच अशा खुबीनें केलेलें आहे कीं, तें मान्य करतांच तर्काचा व्यर्थपणा आपोआपच सिद्ध होतो. म्हणून या प्रकरणांत मीमांसकांनीं केलेलें धर्माचें लक्षण व ठरविलेलें धर्माचें फळ कितपत बरोबर आहे तें प्रथम पाहून मग धर्माचें खरें प्राचीन लक्षण व फळ विचारांत घेऊं.

प्रथम या दोन विषयांसंबंधीं मीमांसकांचें काय मत आहे तें लक्षांत यावें म्हणून त्यांचें मत पाहूं. मीमांसकांचें या बाबतींत पुढीलप्रमाणें म्हणणें आहे:—

" धार्मिक प्रदेशांत तर्कास वाव नाहीं असें जें आम्ही म्हणतों तें आमच्या मनांत तर्काबद्दल—पुरुषबुद्धीबद्दल—कांहीं द्वेष आहे म्हणून नव्हे, तर त्याला या प्रदेशांत कांहीं करतां येणें शक्य नाहीं म्हणूनच होय. श्रुति सांगते 'याग केल्यानें स्वर्ग मिळतो, आतां यांत तर्कास

वाव आहेच कोठें ? याग हें स्वर्गाचें साधन आहे ही गोष्ट तर्क कशी सिद्ध करूं शकेल ? धर्मांत तर सर्व असल्याच गोष्टींचा समावेश होतो! ज्या क्रियांचें फळ प्रत्यक्षादि प्रमाणांनीं कळून येतें त्यांकडे लोकांची प्रवृत्ति आपोआपच होते. म्हणून अशा गोष्टी सांगण्याकरितां वेदाची व धर्मशास्त्राची आवश्यकता नाहीं. पण ज्याचें फळ तसें कळून येत नाहीं तर केवळ श्रुतिस्मृतिग्रंथांवरूनच ठरवितां येतें त्या क्रियांसच धर्म असें म्हणतात. ' यज्ञ करावा, दान करावें, तप करावें, ' असें धर्मशास्त्र सांगतें. या क्रियांपासून काय निष्पन्न होणार ? फायदा तर बाजूसच पण धन व शक्ति यांचा अपव्यय मात्र दिसून येतो. म्हणून तर्क किंवा पुरुषबुद्धीस धर्मनिर्णय करतांच येणें शक्य नाहीं असें आम्ही म्हणतों. धर्माचें लक्षणच मुळीं ' वेदबोधितेष्टसाधनताको धर्मः ' असें आहे. म्हणजे ' वेदानें जीं कर्मं इष्टप्राप्तीचीं साधनें म्हणून जाहीर केलेलीं आहेत तींच धर्म होत ' असें धर्माचें लक्षण आहे. आतां हें धर्माचें लक्षण लक्षांत घेतलें म्हणजे पुरुषबुद्धीस किंवा तर्कास वाव राहिला कोठें ? " मीमांसकांच्या या मताचा विचार करावयाचा तर येथें तीन प्रश्न उपस्थित होतात ते असेः—

१ धर्माचें मीमांसकांनीं केलेलें लक्षण बरोबर आहे काय ?

२ धर्माचें फळ केवळ परलोकांतच भोगावयाचें असतें काय ? (धर्माचें दृष्ट फळ नाहींच काय ?)

३ धर्मांत पुरुषबुद्धीस मुळींच वाव नाहीं काय ?

या तीन प्रश्नांपैकीं शेवटच्या प्रश्नाचा विचार पुढील प्रकरणावर सोपवून पहिल्या दोन प्रश्नांचाच येथें विचार करण्याचें योजिलें आहे. प्रथम धर्माच्या लक्षणाचा विचार करूं.

चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः म्हणजे ' वेद ज्या फायद्याच्या गोष्टी करावयास सांगतो तो धर्म होय ' अशी जैमिनीनें धर्माची व्याख्या केलेली

असून तीच हल्लीं सर्वत्र रूढ झालेली आहे. वर मीमांसकांचें मत देतांना 'वेदबोधितेष्टसाधनको धर्मः' अशी जी व्याख्या आलेली आहे तिचाही हाच अर्थ आहे. या व्याख्येप्रमाणें कोणतीही क्रिया धर्म ठरावयाची तर ती वेदानें करण्यास सांगितलेली असली पाहिजे व इष्टसाधन म्हणजे स्वतःचें इच्छित प्राप्त करून देणारी—म्हणजे फायद्याची—पाहिजे. आतां येथें असा प्रश्न येतो कीं एखादी गोष्ट फायद्याची (इष्टसाधन किंवा अर्थ) आहे हें कशावरून ठरवावयाचें ? वेदांत केवळ धर्म्यच गोष्टी सांगितलेल्या असत्या तर वेदांत सांगितलें आहे म्हणून ती गोष्ट इष्टसाधन म्हणजे फायद्याची आहे असें कदाचित् म्हणतां आलें असतें. पण वस्तुस्थिति तशी नाहीं. वेदांत धर्माबरोबरच अधर्मविषयकही आज्ञा आहेत हें स्वतः मीमांसकांनींच कबूल केलेलें आहे. बऱ्या वाईट दोन्ही प्रकारच्या गोष्टी वेदानें दाखवून दिलेल्या आहेत.* त्यांपैकीं हितकारक किंवा इष्ट कोणती हें पुरुषबुद्धीनेंच ठरवावें लागतें. अमुक कर्म श्रेयस्कर आहे कीं नाहीं हें तर्काचा आधार घेतल्याशिवाय कसें ठरेल ? तात्पर्य, या लक्षणानें धर्म हा केवळ शब्दावरूनच कळतो हें सिद्ध होत नाहीं. पण पुष्कळ लोक हें लक्षण केवळ शब्दावरूनच धर्म कळतो हें दाखविण्याकरितांच आहे असें समजतात. म्हणून मुद्दाम हें विवेचन करीत आहों. वास्तविक केवळ वेदावरूनच धर्म कळतो असें जर जैमिनीचें मत असतें तर त्यानें नुसतें 'चोदनालक्षणो धर्मः' असें म्हटलें असतें. ज्या अर्थीं त्यानें तसें न म्हणतां लक्षणांत 'अर्थ' हें पद घातलेलें आहे, त्या अर्थीं कोणतीही गोष्ट धर्म ठरावयास ती वेदानें सांगितलेली आहे एवढेंच पाहून चालत नाहीं तर ती इच्छित विषयांस प्राप्त करून देणारी आहे किंवा नाहीं हेंही पाहिलें पाहिजे असा जैमिनीचा अभिप्राय दिसतो.

* उभयमिह चोदनया लक्ष्यते अर्थोऽनर्थश्चेति । शा. भाष्य १.१.२.

आतां कोणतीही गोष्ट इष्टसाधन किंवा हितकारक किंवा फायद्याची आहे किंवा नाहीं हें केवळ वचनें पाहून ठरवावें असें कोणी म्हणेल तर तें अशक्य आहे. उदाहरणार्थ ' अग्नीषोमीयं पशुमालभेत ' हेंच वाक्य घ्या ! ह्या वाक्यामध्यें ' अग्नीषोमदेवताक पशूचें आलभन (हनन) करावें' असें सांगितलें आहे. परंतु त्याच्या विरुद्ध असलेल्या वाक्यांत 'मा हिंस्यात् सर्वाभूतानि ' म्हणजे ' कोणत्याही प्राण्याची हिंसा करूं नये ' अशी आज्ञा आहे. आतां या दोन आज्ञांपैकीं खरी आज्ञा कोणती ? जर दुसरी आज्ञा धर्म्य असेल तर पहिल्या आज्ञेप्रमाणें वर्तन करणें अधर्म्य ठरेल. या दोन वचनांचा समन्वय करतांना प्राचीनांत मत-भेद पडलेले आहेत. मीमांसकांचें म्हणणें असें आहे कीं जरी दुसऱ्या वचनांत सर्वच हिंसा त्याज्य ठरविलेल्या असल्या तरी ज्या अर्थी वेदच दुसरीकडे अग्नीषोमदेवताक पशूची हिंसा करावी असें सांगत आहे त्या अर्थी ' मा हिंस्यात्सर्वाभूतानि ' या सामान्य विधानाचा संकोच करावा. म्हणजे हें वचन जरी यथाश्रुत सर्वच हिंसांचा निषेध करीत असलें तरी त्याचा अर्थ तसा न घेतां ' वेदानें सांगि-तलेल्या हिंसांखेरीज दुसरी कोणतीही हिंसा करूं नये ' असा घ्यावा. या मीमांसकांच्या मताविरुद्ध सांख्याशास्त्रज्ञांचें मत आहे. ते म्हणतात, " जेथें विरोध असेल तेथेंच संकोचाचा प्रश्न उपस्थित होतो. परंतु या दोन वाक्यांत विरोधच नाहीं. ' मा हिंस्यात् ' वगैरे वाक्यामध्यें हिंसा केल्यास अनर्थ प्राप्त होतो एवढेंच सांगितलेलें आहे आणि ' अग्नी-षोमीयं पशुमालभेत ' यांत तर केवळ अग्नीषोमीय पशूची हिंसा यज्ञास (क्रतूस) आवश्यक आहे (कारण ती क्रतूचें अंग आहे) एवढेंच दाख-विलेलें आहे. त्या हिंसेपासून अनर्थ प्राप्त होणार नाहीं असें त्यांत सांगितलेलें नाहीं. एकच गोष्ट क्रतूला उपकारक पण अनर्थोत्पादक असूं शकते. तात्पर्य, या दोन वाक्यांत परस्परविरोधी विधानें नसल्या-

मुळें अग्नीषोमीय पशूची हिंसा केली पाहिजे असें ठरत नाहीं.* ” केवळ वेदानें सांगितलें म्हणूनच जर अग्नीषोमीय पशूची हिंसा करणें धर्म्य ठरत असेल तर ‘ श्येनेनाभिचरन् यजेत् ’ असेंही वेदानेंच सांगितलेलें असल्यामुळें श्येनयाग करून अभिचार करणें देखील धर्म्य ठरेल ! तात्पर्य, मीमांसकांचें हें धर्माचें लक्षण निःसंदिग्ध धर्मनिर्णय करण्यास असमर्थ आहे. तसेंच केवळ शब्द पाहून मनुष्य प्रवृत्त होत नसल्यामुळें प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनें हें लक्षण कुचकामाचें ठरतें.

जुन्या वाङ्मयांत जीं धर्माचीं लक्षणें सांगितलेलीं आहेत तीं धर्माच्या फळांवरून केलेलीं असून तीं फळें ऐहिक म्हणजे या लोकांत प्राप्त होणारीं आहेत. दृष्टफळाचें विवेचन केल्यास धर्मांत पुरुषबुद्धि शिरेल व सर्वत्र अव्यवस्था माजेल एवढ्याच भीतीनें हा प्राचीन संप्रदाय सोडून मीमांसकांनीं शब्दाची कांस धरली आणि धर्माचें दृष्टफळ नाहीं अशी ग्वाही देण्यास सुरवात केली; पण हें सर्व चुकीचें आहे. धर्माचें फळ केवळ अदृष्टच आहे असें नव्हे तर धर्माचीं फळें दृष्टही असल्यामुळें पुरुषबुद्धीचा प्रवेश धर्मांत होणें अपरिहार्य आहे. प्राचीन वाङ्मयांतील लक्षणें याच कारणास्तव फलांवरून केलेलीं आहेत. मीमांसकांच्या लक्षणाशीं याप्रमाणें धर्माच्या फळाचा संबंध असल्या मुळें धर्माचें फळ व लक्षण यांचा या प्रकरणांत एकदमच विचार करणें आवश्यक झालें आहे. म्हणून आतां प्रथम धर्माचें ऐहिक फळ आहे कीं नाहीं हें पाहून मग लक्षणाचा विचार करूं. (या प्रकरणाच्या आरंभीं जे तीन प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत, त्यांपैकीं दुसऱ्या प्रश्नाचें उत्तर पाहूं.)

---

* माहिंस्यादितिनिषेधेन हिंसाया अनर्थहेतुभावो ज्ञाप्यते न त्वक्रत्वर्थत्वमपि; अग्नीषोमीयं पशुमालभेतेत्यनेन वाक्येन च पशुहिंसायाः क्रत्वर्थत्वमुच्यते नानर्थहेतुत्वाभावः ... ...न चानर्थहेतुत्वक्रतूपकारकत्वयोः कश्चिद्विरोधोऽस्ति । सां. त. कौ. २

वेदांत कांहीं कर्में दृष्टार्थ आहेत याची कबुली स्वतः कुमारिल-भट्टांनींच दिलेली आहे.

.......हन्ति पिष्यादि दृष्टं कर्म सहस्रशः ।
दृष्टार्थं विहितं वेदे....... ॥

असें म्हणून वेदांतील कांहीं धार्मिक क्रिया दृष्टार्थ आहेत ही गोष्ट त्यांनीं कबूल केलेली आहे. कुमारिलभट्टांची ही कबुली अर्थातच तित-कीशी सरळ नाहीं. परंतु कुमारिलभट्टांपूर्वींच होऊन गेलेल्या शबर-स्वामींनीं मात्र धर्माचें दृष्ट फळ असल्याचें उघडपणें कबूल केलेलें आहे. ते म्हणतातः—

' प्रत्युपस्थितनियमानामाचाराणां दृष्टार्थत्वादेव प्रामाण्यम्.... ....तेन ये दृष्टार्थास्ते तत एव प्रमाणम् । '

या वाक्यांत ज्या शिष्टाचारांचें फळ प्रत्यक्ष दिसून येतें ते त्या दृष्टी-नेंच प्रमाण मानावे असें त्यांनीं कबूल केलेलें आहे. यावरून श्रुति-स्मृत्युक्त प्रत्येक क्रिया अदृष्ट फळाकरितांच आहे हें अलीकडील मत त्यांस मान्य नव्हतें ही गोष्ट सिद्ध होते.

चाणक्यानें तर ' सुखस्य मूलं धर्मः '—धर्म हें सुखाचें मूळ आहे—असें सांगून सुख हेंच धर्माचें फळ असल्याचें सांगितलें आहे. यावर कोणी कदाचित् स्वर्गांतील सुखच त्याला त्या ठिकाणीं अभिप्रेत होतें ऐहिक नव्हतें असें म्हणेल तर तें खरें नाहीं. तसें असतें तर लागलीच त्याच्यापुढें—' धर्मस्य मूलमर्थः ' हें सूत्र न येतां ' धर्मस्य मूलं श्रुतिः ' असें यावयास पाहिजे होतें. यावरून चाणक्यास वरील सूत्र लिहितांना पारलौकिक सुख अभिप्रेत नव्हतें हें दिसून येईल ! ' धर्महीने कुतः सुखम् ' (दक्ष. ३. २४) या वचनावरूनही हेंच सिद्ध होतें.

. न्यायभाष्यकार वात्स्यायनांनीं तर मन्त्रब्राह्मणात्मक वेद, इतिहास आणि पुराणें, तसेंच धर्मशास्त्र यांचे प्रतिपाद्य विषय निरनिराळे आहेत असें दाखवून त्यांत धर्मशास्त्राचा विषय लोकव्यवहाराची व्यवस्था लावणें (लोकव्यवहारव्यवस्थापनम्) हाच आहे असें स्पष्टपणें पुढील उताऱ्यांत म्हटलेलें आहे.

'विषयव्यवस्थापनाच्च यथाविषयं प्रामाण्यम् । अन्यो मन्त्र-ब्राह्मणस्य विषयोऽन्यश्चेतिहासपुराणधर्मशास्त्राणामिति । यज्ञो मन्त्र-ब्राह्मणस्य, लोकवृत्तमितिहासपुराणस्य लोकव्यवहारव्यवस्थापनं धर्मशास्त्रस्य (स्मृतेः) विषयः ।' न्या. भा. ४.१.६२

या उताऱ्यांत वेद आणि इतिहास-पुराणें यांचे अनुक्रमें यज्ञ व लोकस्थितिवर्णन हे विषय आहेत असें प्रथम दाखवून नंतर 'लोकांच्या अनेक व्यवहारांची व्यवस्था लावून ते सुरळीत चालतील असें करणें' हा धर्मशास्त्राचा विषय आहे असें म्हटलेलें आहे. हा उतारा लक्षांत घेतल्यास समाजांत उत्पन्न होणारे प्रश्न मिटवून त्यांत शांतता प्रस्थापित करणें हाच धर्मशास्त्राचा उद्देश वात्स्यायनांस मान्य होता हें कळून येईल. वात्स्यायन धर्माचें फळ ऐहिक मानीत होते ही गोष्ट यावरून सिद्ध होते.

धर्माचें फळ सुख (ऐहिक सुख) आहे ही गोष्ट दक्षस्मृतींत अधिक स्पष्टपणें दाखविलेली आहे.

सुखं वाञ्छन्ति सर्वे हि तच्च धर्मसमुद्भवम् ।
तस्माद्धर्मः सदा कार्यः सर्ववर्णैः प्रयत्नतः ॥ दक्ष. ३.२५

अर्थ—सर्व सुखाची इच्छा करितात. तें (सुख) धर्मापासून उत्पन्न होतें. म्हणून सर्व वर्णांनीं धर्म आचरावा.

या श्लोकांत सर्व (लोक) सुखाची इच्छा करितात असें म्हणून तेंच धर्माचें फळ आहे असें म्हटलेलें आहे यावरून ऐहिक अनुभवास

येणारेंच सुख धर्माचें फळ असल्याचें सिद्ध होतें. कारण पारलौकिक सुखाची सर्व लोक इच्छा करीत नसतात.

सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः ।
सुखं च न विना धर्मात् तस्माद्धर्मपरो भवेत् ॥

या श्लोकांतही ' सर्व प्राण्यांची धडपड सुखाकरितां असते व तें सुख धर्माखेरीज मिळत नाहीं असें म्हटलेलें आहे. ' यांतील प्राणिमात्राची धडपड सुखाकरितां आहे हें विधान लक्षांत घेण्यासारखें आहे. कारण त्यावरून ऐहिक सुखच धर्माचें ध्येय आहे ही गोष्ट अधिक स्पष्टपणें लक्षांत येते. जर पारलौकिक सुखच ग्रंथकारांस अभिप्रेत असतें तर वरील श्लोकांत ' प्राणिमात्राचें सुख हें ध्येय आहे ' असें म्हटलें नसतें. ' धार्मिकमनुष्यांचें सुख हें ध्येय आहे ' असें म्हटलें असतें. पण ज्या अर्थीं तसें विधान नाहीं त्या अर्थीं प्राणिमात्रास हवें असलेलें—ऐहिक—सुखच धर्माचें ध्येय असल्याचें त्यांस मान्य होतें ही गोष्ट सिद्ध होते. फार कशाला ! ऐहिक सुखच नव्हे तर ऐहिक सुखाचीं साधनें देखील धर्मानेंच प्राप्त होतात हें महाभारतांतील व्यासांनीं आपले हात वर करून उच्चारिलेल्या ' धर्मादर्थश्च कामश्च ' या घोषणेवरून सिद्ध होतें. अर्थ आणि काम या दोन पुरुषार्थांची सिद्धि धर्मानें होते असें त्यांत स्पष्टपणें विधान केलेलें आहे.

भगवद्गीतेंत तर ' नाऽयं लोकोऽस्त्ययज्ञस्य कुतोन्यः ? ' यज्ञ न करणाऱ्यास इहलोकच नीटपणें लाभत नाहीं मग परलोक कोठून मिळणार ? असा अर्जुनास प्रश्न केलेला आहे. यज्ञाचें फळ केवळ परलोकांतच मिळावयाचें आहे असें जर भगवान् श्रीकृष्णांचें मत असतें तर त्यांनीं असें म्हटलें नसतें.

अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् ।
असदित्युच्यते पार्थ न च तत्प्रेत्य नो इह ॥ भ. गी. १७.२८

या श्लोकांत अश्रद्धेनें केलेल्या यागाचें, दानाचें आणि तपाचेंही परलोकीं, तसेंच या लोकींही फळ मिळत नाहीं असें म्हटलेलें आहे. यावरून यज्ञ, दान तसेंच तप यांचेंही ऐहिक फळ असल्याचें भगवन्तांस मान्य होतें असें स्पष्टपणें दिसून येतें.

आतां यावर अशी शंका येईल कीं, वर जीं उदाहरणें दिलेलीं आहेत त्यांत जरी दृष्ट फलांचा उल्लेख असला तरी त्यावरोवरच अदृष्ट फलांचाही कोठें कोठें उल्लेख आहे. या दोन फलांपैकीं दृष्टफल पुरुषबुद्धीस कळण्यासारखें असल्यामुळें त्यावावतींत तुम्हांला फिरवाफिरव करतां येईल; पण त्यामुळें अदृष्ट फळास मुकावें लागेल त्याचें काय? धर्माच्या अदृष्ट फळाच्या वावतींत पुरुषबुद्धीस लुडवुड करण्याचा अधिकार नसल्यामुळें, जोंपर्यंत धर्माचें पारलौकिक फळ अमान्य केलें जात नाहीं तोंपर्यंत प्रत्यक्ष फळाकडे गौणत्व येऊन पुरुषबुद्धीस धर्माच्या राज्यांत वाव मिळणेंच शक्य नाहीं. तात्पर्य, धर्माचें केवळ दृष्टच फळ आहे—अदृष्ट फळ नाहींच—असें सिद्ध केल्याशिवाय वचनप्रामाण्याचें महत्त्व कमी होणार नाहीं, असा या आक्षेपाचा आशय आहे. या आक्षेपाचा आतां विचार करूं.

या आक्षेपांत दोन गोष्टी गृहीत धरलेल्या आहेत. एक धर्माच्या ऐहिक व पारलौकिक फळांमध्यें विरोध असूं शकतो व दुसरी या दोन फळांपैकीं पारलौकिकास मुख्यत्व असून ऐहिकास गौणत्व आहे. पण या दोन्ही समजुती स्वकपोलकल्पित आहेत. कारण त्यांस कोणताच आधार सांपडत नाहीं. मीमांसकांनीं किंवा निबंधकारांनीं नीट पुरावे देऊन हे मुद्दे सिद्ध केलेले नाहींत.

धर्मशास्त्राकडे पाहिलें तर तीन प्रकारच्या फळांचीं कर्में सांगितलेलीं दिसून येतात तीं अशीः—

१ केवळ अदृष्ट फळाचाच उल्लेख असलेलीं,

२ दृष्ट व अदृष्ट दोन्ही प्रकारच्या फळांचा उल्लेख असलेलीं,

३ केवळ दृष्ट फळांचाच उल्लेख असलेलीं.

या तीन प्रकारच्या कर्मांचें व त्यांच्या फळांचें वर्णन करतांना स्मृतिकारांनीं अमुक फळ प्रधान व अमुक गौण असें कोठेंच म्हटलेलें नसल्यामुळें दृष्ट फळास गौणत्व देऊन अदृष्ट किंवा पारलौकिक फळासच प्राधान्य दिलें पाहिजे असें सिद्ध होत नाहीं. तसेंच दोन्ही प्रकारच्या फळांचा कित्येक ठिकाणीं एकत्र उल्लेख येतो हें वर दाखविलेंच आहे तें लक्षांत घेतलें म्हणजे दोन्ही फळांत विरोध आहे ही गोष्ट स्मृतिकारांस मान्य नव्हती हेंही सिद्धच होतें. तात्पर्य, वरील दोन्ही मुद्दे शास्त्रतः सिद्ध होत नसल्यामुळें वरील आक्षेप निर्मूल ठरतो.

दृष्ट फलाचें महत्त्व.

धर्मशास्त्राचा नीट विचार केला तर या दोन बाबतींत स्मृतिकारांचा अभिप्राय प्रचलित समजुतीच्या अगदीं विरुद्ध होता असें दिसून येतें. वरील तीन प्रकारांपैकीं पहिल्या प्रकारचीं कर्में प्रत्यक्ष व्यवहारांत अडचण येत असेल तर करूं नयेत असें स्मृतिकारांनीं स्पष्टपणें म्हटलें आहे. हें कसें तें लक्षांत यावें म्हणून येथें ज्यांचें दृष्ट फल मुळींच नाहीं अशा कर्मांचा प्रथम विचार करूः—

वर जे तीन प्रकार दिलेले आहेत त्यांपैकीं पहिल्या प्रकरच्या कर्मांत सोमयागाचा अन्तर्भाव होतो. या सोमयागाचें केवळ अदृष्टच फळ आहे व हा नित्य असल्यामुळें प्रत्येकानें केलाच पाहिजे असा धर्मशास्त्रकारांचा अभिप्राय आहे. स्मृतिकार जर केवळ अदृष्टप्रधान धर्म मानणारे असते तर त्यांनीं दृष्ट निमित्ताची या बाबतींत तरी पर्वा केली नसती. पण व्यावहारिक अडचण असल्यास, फार काय एका वर्षास पुरण्याइतकी शिधासामुग्री असली तरी सोमयाग करूं नये असें स्मृतिकारांनीं या बाबतींत आपलें मत दिलेलें आहे.

त्रैवार्षिकाधिकान्नो यः स सोमं हि पिबेद्द्विजः । याज्ञ. १. १२४
त्रैवार्षिकान्नः प्रत्यब्दं सोमेन यजेत । विष्णुः

हीं याज्ञवल्क्य व विष्णु यांचीं वचनें अगदीं स्पष्ट आहेत. मनूनें तर स्वतःजवळ द्रव्य अल्प असतां जर एखाद्यानें सोमयाग केला तर यजमानास त्याचें फळ मिळत नाहीं असें स्पष्ट (अ. ११ श्लो. ८ मध्यें) म्हटलें आहे. अत्यंत आवश्यक अशा वैदिक सोमयागास देखील तो अल्पद्रव्य यजमानानें केल्यास त्रास होईल–त्यास ऐहिक दुःखें भोगावीं लागतील–म्हणून स्मृतिकारांनीं याप्रमाणें मनाई केली आहे. मग ज्या क्रियांपासून केवळ दृष्टच फळें मिळतात, तसेंच ज्यापासून दोन्ही प्रकारचीं फळें मिळतात त्या क्रिया प्रत्यक्ष फळांकडे लक्ष देऊन कराव्या असें स्मृतिकारांस मान्य नव्हतें, असें कसें म्हणतां येईल? स्मृतिकार पारलौकिक सुखदुःखांपेक्षां ऐहिक सुखदुःखांस अधिक किंमत देत होते ही गोष्ट अनेक पुराव्यांनीं सिद्ध करतां येण्यासारखी आहे. संध्येचेंच उदाहरण घ्या ! संध्येचें धर्मशास्त्रकारांनीं किती महत्त्व सांगितलेलें आहे ? संध्या न केल्यास विप्र अशुद्ध होतो; इतकेंच काय, पण संध्या न करणारास शूद्राप्रमाणें बहिष्कार घालावा असें स्पष्टपणें स्मृतिकारांनीं म्हटलें आहे. जर अदृष्ट फलापुढें ऐहिक सर्व गोष्टी स्मृतिकारांस तुच्छ वाटत असत्या तर या संध्येला त्यांनीं कधींही लौकिक अपवाद सांगितले नसते. पण

राष्ट्रक्षोभे नृपक्षोभे रोगार्तौ भय आगते ।
देवाग्निद्विजभूपानां कार्ये महति संस्थिते ॥
सन्ध्याहानौ न दोषोऽस्ति यतस्तत्पुण्यसाधनम् ।

आचारभूषणे जमदग्निः

या वचनांकडे पाहिलें तर उलटाच प्रकार दिसून येतो. जमदग्नीनें या वचनांत राष्ट्रामध्यें क्षोभ उत्पन्न झाला असतां, राजाचा कोप झाला

असतां, रोगाची पीडा असतां, कांहीं भय उत्पन्न झालें असतां किंवा देव, अग्नि, ब्राह्मण व राजे यांचें काम करण्यांत गुंतलेला असतां, जर संध्या टळली तर दोष लागत नाहीं असें स्पष्ट सांगितलें आहे. यावरून अदृष्ट धर्मास स्मृतिकारांनीं कसें गौणत्व दिलेलें आहे हें कळून येईल. मृताबद्दल पाळावयाच्या सुतकासंबंधानें देखील इहलोकाची बरीच काळजी केलेली आहे. सपिण्डाच्या मरणाचें सुतक ब्राह्मणानें दहा किंवा चार किंवा तीन किंवा एक दिवस पाळावें असें मनूनें* सांगितलें आहे. या विकल्पाचें कारण सरळच आहे. ज्याच्यामागें अनेक जबाबदाऱ्या आहेत त्यानें दहा दिवस सुतक पाळल्यास समाजाचें नुकसान होईल म्हणून स्मृतिकारांनीं हे विकल्प सांगितलेलें आहेत. 'राजाला मुळींच सुतक लागत नाहीं, 'राजा तावडतोब शुद्ध होतो कारण प्रजेच्या रक्षणाकरितांच त्यानें आयुष्य वाहिलेलें असतें' (मनु. अ. ५ श्लो. ९३, ९४ पहा). या वचनांचाहीं हाच अभिप्राय आहे.

मनुस्मृतीचें तसेंच इतर स्मृतिकारांचें या बाबतींतील धोरण पाहिलें तरीही सर्वत्र इहलोकांतील सुखदुःखांचीच अधिक पर्वा केलेली दिसून येईल.

'शकुन्युच्छिष्टं फलमनिन्द्यम्'
'आतुरे बाले पचनालये च शौचं न विचारणीयम्'
'वाय्वग्निसूर्यरश्मिभिः स्पृष्टं च मेध्यम्'
'योषिदास्यं कारुहस्तः प्रसारितं पण्यं च सर्वदा शुद्धम्'

वगैरे वैखानस ध. प्र. ४।६ मधील वचनें तसेंच

---

* दशाहं शावमाशौचं सपिण्डेषु विधीयते ।
अर्वाक्संचयनादस्थ्नां त्र्यहमेकाहमेव वा ॥ मनु ५.५९

या श्लोकावरील टीकेंत कुल्लूकभट्टानेंही ज्याच्यावर जबाबदाऱ्या असतील त्यानें थोडे दिवस अशौच पाळावें हें तत्त्व मान्य केलेलें आहे.

नित्यमास्यं शुचि स्त्रीणां शकुनिः फलपातने ।
प्रस्रवे च शुचिर्वत्सः श्वा मृगग्रहणे शुचिः ॥

मनु. ५. १३०

मक्षिका विप्रुषश्छाया गौरश्वः सूर्यरश्मयः ।
रजो भूर्वायुरग्निश्च स्पर्शे मेध्यानि निर्दिशेत् ॥" ५. १३३

स्त्रियो वृद्धाश्च बालाश्च न दुष्यन्ति कथंचन ।
मार्जारश्चैव दर्वी च मारुतश्च सदा शुचिः ॥ बृहस्पतिः

अद्भिस्तु प्रोक्षणं शौचं बहूनां धान्यवाससाम् ।
प्रक्षालनेन त्वल्पानामद्भिः शौचं विधीयते ॥ मनु. ५. ११८

अशीं कित्येक वचनें दृष्ट (ऐहिक) सोई वाढविणारीं दिसून येतात. तेव्हां स्मृतिकारांना अदृष्ट फलाचीच पर्वा अधिक होती असें मुळींच म्हणतां येणार नाहीं. फार काय ऐहिक तोटे सोसून, कुटुंबास व देशास त्रास देऊन जर एखादा पारलौकिक धर्म आचरिला तर त्याबद्दल मेल्यावर दुःख भोगावें लागतें असें स्मृतिकारांनीं स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. कुटुंबांतील पोष्यवर्गाचें योग्य तें पालनपोषण न करतां जर मृताबद्दल करावयाच्या श्राद्धांत खर्च केला जाईल तर त्या अविवेकी मनुष्यास इहलोकीं तसेंच परलोकींही दुःखच प्राप्त होतें असें मनूनें पुढील श्लोकांत म्हटलें आहेः—

भृत्यानामुपरोधेन यत्करोत्यौर्ध्वदैहिकम् ।
तद्भवत्यसुखोदर्कं जीवतश्च मृतस्य च ॥ मनु ११–१०

परंतु हल्लीं धर्माचरणाच्या बाबतींत सर्वत्र उलटाच प्रकार दिसून येतो. धार्मिक क्रिया करितांना स्वतःच्या सामर्थ्याचा किंवा ऐहिक सुखदुःखांचा मुळींच विचार केला जात नाहीं. यज्ञांत पशु मारूं नका अशी सर्वत्र ओरड चाललेली असूनही खुशाल पशुहिंसा केली जाते ! आणि

याचें कारण काय, तर ' यज्ञाचें फळ अदृष्ट असून त्याचा ऐहिक आरडा-ओरडीशीं मुळींच संबंध नाहीं ' हा निर्मूल व स्वकपोलकल्पित सिद्धान्त ! परंतु हें मत स्मृतिसंप्रदायाच्या सर्वस्वीं विरुद्ध आहे. स्मृतिकार धर्माचरण करतांना त्याचे ऐहिक परिणाम तसेंच बहुजनसंमति यांकडे विशेष लक्ष पुरविलें पाहिजे असें सांगतात.

अस्वर्ग्यं लोकविद्विष्टं धर्ममप्याचरेन्न तु । याज्ञ १. १५६

या वाक्यांत याज्ञवल्क्यांनीं लोकांत ज्या धर्माबद्दल तिटकारा उत्पन्न झालेला असेल तो शास्त्रांत सांगितलेला असला तरी आचरूं नये असें याच कारणास्तव बजाविलें आहे. तसेंच ' दुःख उत्पन्न करणारा किंवा लोकांत ओरड माजविणारा धर्म टाकून द्यावा. ' (धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेवच मनु. ४. १७६). असें सांगून ऐहिक दुःखांविषयींचा कळवळा मनूनें स्पष्टपणें व्यक्त केलेला आहे.

याप्रमाणें प्राचीन कालापासून आपल्या धर्मांत ऐहिक सुखदुःखांकडे अधिक लक्ष पुरविलेलें असूनही हल्लीं त्यास मुळींच महत्त्व देऊं नये असें सांगण्यांत येतें. फार काय एखाद्यानें ऐहिक गैरसोय दाखवून आमची अडचण दूर होईल असा मार्ग दाखवा अशी याचना केली, तर हल्लींचे धर्ममार्तण्ड (?) त्याच्याकडे डोळे वटारून म्हणतात–' तुला धर्मसिन्धु नको आहे, सोयसिन्धु पाहिजे आहे काय ? प्रत्येकाच्या सोई पाहून आम्ही जर धर्म ठरवूं लागलों तर धर्माचें केव्हांच वाटोळें होईल ! ' सोयसिन्धूशीं धर्मसिन्धूची कशी फारखत नाहीं हें वरील विवेचनावरून ज्यांच्या ध्यानांत आलें असेल त्यांच्या लक्षांत या उत्तराचा फोलपणा येईलच ! महाभारतांत याचकरितां ' ऐहिकेन तु वृत्तेन पारत्र्यमनुमीयते ' असें म्हणून ऐहिकास प्राधान्य दिलेलें आहे.

वरील सोयसिन्धूच्या केलेल्या निंदेंत मुळींच तथ्य नाहीं असें नाहीं.

धर्माचरणाचा प्रत्येकासच स्वाभाविकपणें कंटाळा असल्यामुळें, लहान मुलांस शाळेंत जाण्याच्या आड जशा अनेक अडचणी उपस्थित करतां येतात त्याचप्रमाणें धर्माआड येणाऱ्या अनेक अडचणी दिसणार व त्यांस महत्त्व द्यावयाचें म्हटल्यास धर्माचरणास केव्हांच अवसर मिळणार नाहीं, असें भय या धर्मसिन्धूच्या तरफदारांस वाटत असल्यामुळेंच हे लोक सोयसिन्धूपासून दूर रहाण्याचा प्रयत्न करतात. परंतु या भयाचें निवारण करण्याचा मार्ग सोयीकडे अजिबात दुर्लक्ष करणें हा नव्हे हें मात्र या लोकांच्या लक्षांत आलेलें नाहीं. सोयसिन्धूवाद्यांचें म्हणणेंच त्यांच्या लक्षांत आलेलें नाहीं. वर दिलेल्या वचनांत त्याचा उलगडा आहे. वरील एका वचनांत संध्या टळल्यास दोष नाहीं असें सांगितलें आहे खरें पण त्याच्या जवळच 'यतस्तत्पुण्यसाधनम्' असें म्हणून त्याचें कारण दिलेलें आहे हें त्यांनीं लक्षांत घ्यावें. याचा माथितार्थ असा कीं दुसऱ्या एखाद्या नैमित्तिक चांगल्या कर्मांत मनुष्य गुंतलेला असल्यामुळें जर त्याचें नेमलेलें कर्म (संध्या करणें वगैरे) चुकलें तर त्यांत दोष नाहीं. आळसामुळें किंवा दुसऱ्या एखाद्या अप्रशस्त कारणामुळें जर त्यास संध्या करणें गैरसोईचें वाटलें तर तशा रीतीनें झालेला संध्येचा लोप 'मतलबसिन्धु' खालीं येत असल्यामुळें तो केव्हांच क्षम्य मानला जाणें शक्य नाहीं. सोयसिन्धु म्हणजे मतलबसिंधु नव्हे ही गोष्ट नीट लक्षांत घेतल्यास वरील आक्षेप किती चुकीचा आहे हें लक्षांत येईल. आणि धर्मशास्त्रकार ऐहिक सुखदुःखांची अधिक पर्वा कां करीत होते हेंही कळून येईल !

धर्माचें पारलौकिक फळ स्मृतिकारांनीं नाकारलेलें नाहीं. तर इहलोकांत ज्या क्रिया सुखशांतीची समृद्धि करूं शकतात त्याच परलोकांत सुख देऊं शकतात असें त्यांचें मत असल्यामुळेंच त्यांनीं ऐहिक सुखशान्तीची अधिक पर्वा केलेली आहे. पारलौकिक सौख्यापेक्षां ऐहिक सुखशान्तीला याप्रमाणें अधिक महत्त्व देण्याचें खरें कारण

असें कीं ,स्मृतिकारांस मानवीप्रवृत्तीचें पूर्ण आकलन होतें. साधारणतः प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या फळाकडेच मनुष्याची प्रवृत्ति अधिक असते, त्यामुळें केवळ पारलौकिक फळेंच पुढें केल्यास तेवढ्यानें मनुष्याची धर्माकडे प्रवृत्ति होणार नाहीं हें मानवीप्रवृत्तीचें इंगित त्यास माहीत होतें.

सर्वलोकस्य भूतभविष्यदनादरेण वर्तमानोपकारानुरागात् ।
तंत्रवा. १. २. ३.

न भूते भाविनि वा तादृशी प्रवृत्तिर्यादृशी वर्तमाने ।

म्हणजे 'मनुष्याची जशी वर्तमानकालीन फळाविषयीं तीव्र इच्छा असते, तशी भूतकालीन किंवा भविष्यत्कालीन फळाविषयीं नसते' हें तत्व तर स्वतः कुमारिलभट्टांनींच कबूल केलेलें आहे. वर्तमानापेक्षां भविष्यत्कालीन (पुढें होणाऱ्या) फळाची जर एवढी उपेक्षा तर पुढल्या जन्मांत किंवा परलोकांत मिळणाऱ्या फळाची किती उपेक्षा होईल ? आणि अशा प्रकारें उपेक्षा होत गेल्यास धर्माचरणांत जोम कसा उत्पन्न होणार ? मानवीप्रवृत्ति व वर दिलेलें तात्त्विक मत हीं दोन्ही लक्षांत घेतां दृष्ट फलासच धर्मविवेचनांत कसें महत्त्व दिलें पाहिजे हें लक्षांत येऊन सांप्रत रूढ असलेलें धर्माचा केवळ अदृष्टाशींच संबंध जोडणारें मत किती चुकीचें आहे हें लक्षांत येईल !

श्रुतिस्मृतींत दृष्ट फलांचें प्राबल्य

श्रुतींत अदृष्ट फलांपेक्षां दृष्ट फलांचेंच अधिक प्राबल्य दिसून येतें. इतकेंच काय तर एका ठिकाणीं

'को हि तद्वेद यद्यमुष्मिल्लोकेऽस्ति वा न वा 'तै. सं. ७.२.२.

असें म्हणून 'परलोकांत आत्मा असतो कीं नाहीं कोणास ठाऊक ?' अशी शंकाही प्रदर्शित केलेली आहे. श्रुति प्रत्यक्षफलांवर जोर देते हें

मागें (वेदांचा उपयोग प्र. ४) दिलेल्या कित्येक सूक्तांवरूनहीं दिसून येतें. जुगार खेळूं नये, मित्रत्याग करूं नये, याच आज्ञा त्या त्या सूक्तांतून वर्णिलेल्या आहेत; पण तसें करतांना नरकाचें भय न दाखवितां ऐहिक दुःखांचेंच वर्णन केलेलें आहे. स्वाध्यायाची ही तशीच गोष्ट आहे. 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः' म्हणजे ज्यानें त्यानें आपापल्या शाखेचें अध्ययन करावें असें वेदांत सांगितलेलें आहे. या अध्ययनाचें फळ काय असा प्रश्न उपस्थित करून मीमांसकांनीं स्वतःच्या कल्पनेनें अनेक फळें त्या विधीस देऊं केलीं आहेत. मीमांसाशास्त्राच्या आरंभींच या स्वाध्यायाध्ययनाच्या फळाबद्दल लांबलचक चर्चा करण्यांत येते. कोणी म्हणतो, एखाद्या गुरूला काम मिळणें (आचार्यत्वसिद्धि) हें त्याचें फळ; तर कोणी स्वर्गाकरितां तें करावें असें म्हणतो. या नानाप्रकारच्या फळांचें समर्थन अनेक प्रकारच्या विचित्र कल्पनांच्या कसरती करून करण्यांत येतें; व शेवटीं सिद्धान्ती त्या सर्व कल्पना खोट्या ठरवून उत्तर देतो कीं, 'तुमचे हे पक्ष चुकीचे आहेत; तुम्ही म्हणतां त्यांपैकीं एकही अध्ययनाचें फळ नाहीं; स्वाध्यायाचा अर्थ कळावा म्हणूनच अध्ययन करावयाचें असतें.' एखाद्या ग्रंथाचें अध्ययन त्याचा अर्थ कळावा म्हणून करावयाचें ही साधी गोष्ट सिद्ध करण्याकरितां इतक्या लांवचा पल्ला गांठावा लागला ही सखेदाश्चर्याची गोष्ट नाहीं काय? मीमांसकांनीं वेदांकडे प्रांजलपणें पाहिलें असतें तर वेदाध्ययनाचें फळ त्यांस कळून आलें असतें. शतपथ ब्राह्मणांत या संबंधानें विस्तृत विवेचन केलेलें असून त्याठिकाणीं सर्व दृष्ट फळांचेंच विवेचन आहे; तें असें:—

अथातः स्वाध्यायप्रशंसा । प्रिये स्वाध्यायप्रवचने भवतो युक्तमना भवत्यपराधीनः, अहरहरर्थान्साधयते, सुखं स्वपिति । परमचिकित्सक आत्मनो भवति, इन्द्रियसंयमश्चैकारामता च प्रज्ञावृद्धिर्यशो लोकपक्तिः......तस्मात्स्वाध्यायोऽध्येतव्यः ।

शत. ब्रा. ११.५.७.१

वेदानें स्वाध्यायाचें फळ याप्रमाणें विस्तृत आणि खुलासेवार दिलेलें आहे. श्रुतिमाउली सांगते ' नेहमीं स्वाध्यायाचें अध्ययन करीत गेल्यानें अध्ययन आणि प्रवचन यांविषयीं प्रीति उत्पन्न होते, मनःसंयम वाढतो, स्वतंत्रपणें जगतां येतें, रोजरोज पैसा मिळूं लागतो, तो सुखानें झोपीं जातो, आत्मचिकित्सक बनतो, इंद्रियसंयम वाढून एकाच गोष्टींत रममाण होतां येतें, बुद्धि वाढते, यश प्राप्त होऊन लौकिक उत्कर्ष वाढतो.'. हीं सर्व फळें किती तंतोतंत पटणारीं आहेत बरें ? अनेक विद्यांनीं परिपूर्ण अशा वेदांचें अध्ययन नियमितपणें केल्यास यांपैकीं कोणतें फळ प्राप्त होणार नाहीं ? पण अशा सरळ मार्गानें गेल्यास मग आपल्या बुद्धीचा उपयोग तो काय असें वाटूनच कीं काय मीमांसकांनीं वरील विवेचनास अर्थवादांत ढकलून पूर्वीं दाखविल्याप्रमाणें आपल्या पदरचेंच प्रयोजन त्या विधीस चिकटवून दिलेलें आहे. मागें वेदांचा उपयोग दाखवितांना (पृ. ७६ पहा.) भरद्वाज ऋषीची कथा दिलेलीच आहे. त्यांत भरद्वाजानें तीनशें वर्षें मोठ्या उत्साहानें वेदांचें अध्ययन केलें असें म्हटलेलें आहे. त्यानें तीनशें वर्षें जें अध्ययन केलें त्याचें कारण त्याला अध्ययनापासून वरीलप्रमाणें फायदे होत होते हेंच होय. नुसता अर्थ कळावा म्हणून तो वेद वाचीत नव्हता. गायत्रीमन्त्राच्या जपाचेंही याचप्रमाणें ऐहिक फळ वेदांत दिलेलें आहे. गायत्रीमन्त्राचा जप हा ब्राह्मणांस फार महत्त्वाचा म्हणून सांगितलेला आहे. या मन्त्रानें गायत्रीची (वेदमातेची) स्तुति करण्यामुळें काय फळ मिळतें हें वेदानेंच सांगितलेलें आहे. वेदांतील तें वाक्य पुढीलप्रमाणें:—

स्तुतो मया वरदा वेदमाता प्रचोदयन्ती पवने द्विजाता ।
आयुः पृथिव्यां द्रविणं ब्रह्मवर्चसं मह्यं दत्वा प्रयातु ब्रह्मलोकम् ॥

यांत ऋषीनें स्वतः केलेल्या स्तुतीचा उल्लेख करून त्याच्या मोबदल्यांत पापक्षय किंवा स्वर्ग यांची मागणी न करितां या पृथिवीवर आयुष्य,

१५

द्रव्य व ब्रह्मतेज यांची मागणी केलेली आहे. हीं सर्व फळें दृष्टच आहेत ही गोष्ट लक्षांत घेण्यासारखी आहे. हे सर्व पुरावे लक्षांत घेतले म्हणजे वेदांस दृष्ट फळांचें फारच महत्त्व वाटत होतें हें कळून येईल! नारायणोपनिषदांत दानाचें खालीलप्रमाणें माहात्म्य वर्णिलेलें आहे—

'दानं यज्ञानां वरूथम् । दक्षिणा लोके दातारं सर्वभूतान्युपजीवन्ति । दानेनारातीरपानुदन्त । दानेन द्विषन्तो मित्रा भवन्ति । दाने सर्वं प्रतिष्ठितम् । तस्माद्दानं परमं वदन्ति ।' नारा. उ. ७९

अर्थ—दान हें यज्ञांमध्यें श्रेष्ठ आहे. दक्षिणा देणाऱ्यावरच लोकांत सर्व प्राणिमात्रांची उपजीविका चालू असते. दानानें शत्रूचा नाश होतो. दानानें शत्रु मित्र बनतात. दानावर सर्व अवलंबून आहे. म्हणून दान श्रेष्ठ आहे असें म्हणतात.

या उताऱ्यांत केलेलें दानाचें वर्णन मागें (पृ. ७४ पहा) दिलेल्या ऋग्वेदांतील दानसूक्ताइतकें परिणामकारक नसलें तरी दृष्टफलाचेंच विवेचन करणारें आहे. वर दिलेल्या उताऱ्यांत सर्व यज्ञांमध्यें दान श्रेष्ठ आहे असें म्हटलेलें आहे. इतर यज्ञांचें फळ परलोकांत मिळतें, पण दानाचें फळ या लोकांतच प्रत्यक्ष पहावयास मिळतें. या दृष्टीनेंच दानास श्रेष्ठ म्हटलेलें आहे. यावरून दुसरीही एक गोष्ट दिसून येते ती ही कीं, श्रुतींत प्रत्यक्ष फळाची उपेक्षा तर नाहींच पण अदृष्ट फळ देणाऱ्या कर्मापेक्षां दृष्टफळ देणारीं कर्में श्रुतीच्या मताप्रमाणें श्रेष्ठ ठरतात. सत्य बोलावें हें सांगतांना सत्य भाषणाचें फळ कोणतें हें वेदांत दाखविलेलें आहे तेंही पाहण्यासारखें आहे. श्रुति सांगते—

'यः सत्यं वदति यथाऽग्निं समिद्धं तं घृतेनाभिषिञ्चेत् एवं हैनं स उद्दीपयति । तस्य भूयो भूय एव तेजो भवति । श्वः श्वः श्रेयान् भवत्यथ योऽनृतं वदति यथाऽग्निं समिद्धं तमुदकेनाभिषिञ्चेदेवं स

नाशयति । तस्य कनीयः कनीय एव तेजो भवति । श्वः श्वः पापीयान् भवति । तस्मादु सत्यमेव वदेत् । ’ शत. ब्रा. २.२.२.१९

अर्थ—जो (अग्निहोत्री) खरें बोलतो त्यास त्याचा अग्नि घृतानें अभिषिक्त (शिंपडलेल्या) अग्नीप्रमाणें तेजस्वी करितो. त्याचें तेज उत्तरोत्तर वाढतच जातें. दिवसेंदिवस त्याचें महत्त्व वाढत जातें. पण जो खोटें बोलतो तो पाणी टाकलेल्या अग्नीप्रमाणें नष्ट होतो—त्याचा अग्नि त्याचा नाश करतो—त्याचें तेज कमी कमी होत जातें. दिवसें-दिवस तो अधिक पापी (वाईट प्रवृत्तीचा) होत जातो. म्हणून सत्यच बोलावें.

या उताऱ्यांत सत्य भाषणाचें व असत्य भाषणाचें फळ देऊन शेवटीं ‘ खरें बोलावें ’ अशी आज्ञा केलेली आहे. नुसतें ‘ खरें बोलावें ’ ‘ खोटें बोलूं नये ’ एवढेंच सांगून काम भागविलेलें नाहीं. या उताऱ्यांत सत्य भाषणाचीं व असत्य भाषणाचीं जीं फळें दिलेलीं आहेत तीं इहलोकींच मिळणारीं आहेत. पूर्वग्रह सोडून विचार केला तर वेदांचें हें विवेचन अगदीं बुद्धिग्राह्य आहे असेंच कोणीही मान्य करील ! वेदांत असे कित्येक पुरावे आहेत, त्यांतील कांहीं मागें चवथ्या प्रकरणांत दिलेलेच आहेत. हें सर्व लक्षांत घेतलें म्हणजे वेदांस दृष्ट फळेंच अधिक मान्य होतीं हें सहज लक्षांत येईल ! याप्रमाणें वेदांस दृष्ट फळेंच कशीं अधिक मान्य होतीं हें पाहून झालें. आतां स्मृतिग्रंथांकडे वळूं.

स्मृतिकारांनींही हाच मार्ग पतकरून दृष्ट फळांचेंच विवेचन केलेलें आहे.

आचाराल्लभते ह्यायुराचारादीप्सिताः प्रजाः ।
आचाराद्धनमक्षय्यमाचारो हन्त्यलक्षणम् ॥

मनु. ४. १५६

या श्लोकांत मनूनें आचाराचीं फळें सांगितलेलीं असून तीं सर्व (आयुष्य, वाञ्छित सन्तति, धन, दुःखनाश) ऐहिकच आहेत. केवळ अदृष्टच फळ असेल तर मनुष्याची प्रवृत्ति होणार नाहीं हें लक्षांत घेऊन वेदांत व स्मृतींत दृष्टफलें देण्याचा प्रयत्न केलेला दिसून येतो. ज्या क्रियांच्या फलांबद्दल श्रुतींत उल्लेख नाहीं त्यांचें नीट संशोधन करून स्मृतिकार फळ ठरवीत व लोकांस सांगत. मनुमहर्षींनीं हें काम उत्तम रीतीनें बजावलेलें आहे. संध्येचेंच उदाहरण घ्या ! श्रुतीमध्यें संध्या कां करावी याबद्दल कोठेंच विवेचन नाहीं. ' अहरहः सन्ध्या-मुपासीत ' म्हणजे रोज संध्या करावी एवढेंच श्रुति सांगते. प्रत्येक गोष्ट अदृष्टाकडे खेचून नेण्यांत पुरुषार्थ मानणारे मनुमहर्षि नसल्यामुळें ही गोष्ट त्यांच्या लक्षांत आली. जर फळ दिलें नाहीं तर लोक संध्या करणार नाहींत हें लक्षांत घेऊन त्यांनीं संशोधनास प्रारंभ केला. शेवटीं त्यांस संध्येचें दृष्ट फळ कळून आलें. हें फळ त्यांनीं स्पष्टपणें नमूद करून ठेविलेलें आहे. मनुमहर्षि म्हणतातः—

ऋषयो दीर्घसंध्यत्वाद्दीर्घमायुरवाप्नुयुः ।
प्रज्ञां यशश्च कीर्तिंच ब्रह्मवर्चसमेव च ॥ मनु. ४.९४

मनूचा धर्म याप्रमाणें दृष्ट फळांकडे विशेष लक्ष पुरविणारा होता. अलीकडचे निबंधकार म्हणतात त्याप्रमाणें ' दृष्ट गोष्टी सांगण्याकरितां धर्मग्रंथ नाहींत ' हें मत मनूस मान्य असतें तर ' अतिभोजनानें आरोग्य नष्ट होतें, आयुष्य कमी होतें, लोकांत खादाड म्हणून निंदा होते ' वगैरे दृष्ट गोष्टी मनुस्मृतींत मुळींच सांगितल्या गेल्या नसत्या.

मनुस्मृतींत पुष्कळ ठिकाणीं दृष्ट फळांचा उल्लेख आहे. परंतु पुढील कित्येक स्मृतींचें स्वरूप केवळ ' पीनल कोडा ' सारखें झाल्यामुळें अदृष्ट फलांची चलती झाली; आणि त्यावर निबंधकारांनीं आपली मखलाशी सुरू केल्यापासून तर अंधश्रद्धाच अधिक पिकली आहे.

मनूची दृष्ट फळ शोधून काढण्याची कळकळ तर दूरच, पण धडधडीत दृष्टार्थ दिसणाऱ्या वाक्यांस मारून मुटकून अदृष्टाकडे खेचण्याची मात्र तत्परता दिसून येते.

निबंधकारांमधील दृष्टद्वेष.

मनूनें वेदांत सांगितलेल्या संध्येस दृष्टार्थता आणली. याच्या उलट स्मृतींत सांगितलेल्या दृष्टार्थ शौच–प्रकरणास निबंधकार कशी अदृष्टार्थता आणीत आहेत तें पहाः—

प्रातःकाळीं मलोत्सर्गानन्तर निरनिराळे अवयव माती लावून धुवावे असें स्मृतिकारांनीं सांगितलेलें असून त्या त्या अवयवांस किती* माती लावावी हेंही कांहीं स्मृतिकारांनीं सांगितलेलें आहे; परंतु त्याचें तात्पर्य घाण व चिकटपणा (गंध, लेप) नाहींसा होईपर्यन्त त्या अवयवास माती लावून धुवावें एवढेंच आहे. तितक्या वेळां माती लाविल्यानें कांहीं अदृष्ट ¶ पैदा होतें अशांतला भाग नाहीं. देवलस्मृतींत याचकरितां स्पष्टपणें असें म्हटलें आहे कीं—

याक्त्स्वशुद्धिं मन्येत तावच्छौचं समाचरेत ।
प्रमाणं शौचसंख्याया न शिष्टैरुपदर्शितम् ॥

याशिवाय—

गंधलेपक्षयकरं शौचं कुर्यात् । याज्ञ. १.१७

---

* एका लिङ्गे गुदे तिस्रस्तथैकैककरे दश ।
उभयोः सप्त दातव्या मृदः शुद्धिमभीप्सता ॥ मनु. ५.१३६

या श्लोकांत कोणत्या अवयवास किती माती लावून तो अवयव स्वच्छ करावा हें सांगितलेलें आहे.

¶ पुरुषबुद्धीस अगम्य अशी वस्तु.

अमेध्यलिप्ताङ्गो यावल्लेपगन्धेन शङ्का न स्यात्,
तावन्मृत्तोयैः शोधयेत् । वैखा. घ. प्र. ३.

अशीं कित्येक वचनें अवयवांची घाण नाहींशी होईपर्यंत तीं शुद्ध करावीं असें दृष्ट प्रयोजन दाखविणारीं आहेतच ! अर्थात् या प्रकरणांत निबंधकारांनीं आपलें डोकें घालावयास नको होतें. पण तसें केलें तर दृष्टार्थता बोकाळून स्वतःस अत्यन्त प्रिय असलेल्या अदृष्टार्थतेची गळचेपी होणार असें वाटूनच कीं काय, निबंधकारांनीं पुढीलप्रमाणें चर्चा करून या प्रकरणांत निर्णय दिला आहे—

पराशरमाधवांनीं * ' सांगितल्यापेक्षां कमी माती लावून जरी गंध व लेप नाहींसे झाले तरी ठराविक संख्या पूर्ण करावीच ' असें म्हटलें आहे. वीरमित्रोदयकारांनीं हें तर मान्य केलेंच आहे, पण शास्त्रांत सांगितलेली संख्या पूर्ण करूनही गन्ध आणि लेप नाहींसे न झाल्यास काय करावें असा प्रश्न उपस्थित करून ' तसें झाल्यास पुन्हां तितक्याच संख्येची आवृत्ति करावी मध्येंच सोडूं नये ' असें त्यावर उत्तर दिलें आहे.

(विहित संख्यानुष्ठाने कृतेऽपि गन्धलेपानुवृत्तौ अविहितमधिकं न कार्यं....किन्तु विहिता सैव संख्या पूरणीया; विहितत्वाविशेषात्)
वास्तविक या सर्व पांडित्याची कांहींच आवश्यकता नाहीं. कारण वरील

---

* " सत्यपि गन्धक्षये शास्त्रोक्तसंख्या पूरणीया यथाऽऽह दक्षः—
न्यूनाधिकं न कर्तव्यं शौचशुद्धिमभीप्सता ।
प्रायश्चित्तेन पूयेत विहितातिक्रमे कृते ॥ इति "

कुल्लूकभट्टांनींही ' यदा तूक्तसंख्याया अल्पेनापि गन्धलेपक्षयो भवति तदा संख्यावाक्यारंभसामर्थ्यात्संख्या पूरयितव्यैव ' असें म्हणून याच मताचा पुरस्कार केलेला आहे.

देवलांच्या वचनांत शौच संख्येचें प्रमाण शिष्टसंमत नाहीं असें स्पष्टपणें म्हटलेलें आहे. पण त्याकडे लक्ष न देतां केवळ अदृष्टतेच्या हव्यासानेंच हें पांडित्य गाजविण्यांत आलेलें आहे.

धर्माच्या ऱ्हासाचें खरें कारण.

वेदांपासून चालत आलेली दृष्टार्थतेची परंपरा सोडून देऊन सर्व धर्मक्रिया जेव्हां—मेल्यानन्तरच मिळणाऱ्या—पारलौकिकफळांकरितां तसेंच पुरुषबुद्धींस न कळण्याजोग्या कार्यास्तव असल्याचें ठरविलें जाऊं लागलें तेव्हांपासूनच धर्माच्या अवनतीस प्रारंभ झाला. धर्माचा संबंध अशा रीतीनें परलोकाशीं निगडित झाल्यामुळें त्याच्या ऐहिक उपयोगाकडे दुर्लक्ष होऊन 'धर्मापासून अर्थ आणि काम हे पुरुषार्थ सिद्ध होतात' या व्यासांच्या सिद्धान्ताकडे कानाडोळा झाला. ऐहिक व्यवहाराला कांहीं निर्बंध न राहून त्यांत वाटेल तसें वागावें अशी मनःप्रवृत्ति होऊं लागली. व्यवहारांत अत्यंत अनीतिमान् ठरलेले लोकही केवळ अदृष्टप्रधान व्रतवैकल्यें करून धार्मिकपणाचा टेंभा मिरवूं लागले. याचा परिणाम असा झाला कीं, मनुष्यास त्याच्या दुष्कर्माबद्दल शासन न झाल्यामुळें समाजांत दुर्गुणी लोकांची संख्या वाढली आणि त्याचें पर्य-वसान धर्माच्या अवनतींत झालें. याचें प्रत्यन्तरच पहाणें असेल तर पुढील एकादशीमाहात्म्य वर्णन करणारा कालतरंगिणींतील श्लोक पहाः—

> वरं स्वमातृगमनं वरं गोमांसभक्षणम् ।
> ब्रह्महत्या सुरापानमेकादश्यां न भोजनम् ॥
>
> कालतरंगिणी

या श्लोकांत 'ब्रह्महत्या वगैरे महापापें एखादे वेळेस पुरवलीं पण एका-दशीला भोजन करणें मात्र योग्य नव्हे' असें सांगितलेलें आहे. या वाक्याच्या जोडीला सनत्कुमाराचें,

न करोति नरो मूढ एकादश्यामुपोषणम् ।
रौरवं नरकं याति यावदिन्द्राश्चतुर्दश ॥

' एकादशीस उपोषण न केल्यास रौरवनरक प्राप्त होतो. ' हें वचन लक्षांत घेतलें म्हणजे अदृष्टप्रधान धर्माचा दुष्ट लोक फायदा घेऊन समाजांत किती विघाड उत्पन्न करूं शकतात, याची नीट कल्पना येईल ! या वचनांचा वास्तविक अभिप्राय काय आहे हें आम्हांस माहीत आहे. पण वरील श्लोकांत ज्या दोन पापांचें तारतम्य दाखविलेलें आहे त्याचा सामान्य लोकांवर काय परिणाम होतो हें नीट लक्षांत घेतल्यास आम्ही अदृष्ट धर्माचें स्तोम माजवूं नये असें कां म्हणतो हें लक्षांत येईल ! निबंधकारांनीं हे दोष लक्षांत घेऊन तसेंच मानवी प्रवृत्ति व प्राचीन परंपरा यांचा विचार करून स्मृतिकारांप्रमाणेंच इहलोक व परलोक यांची सांगड कायम राखली असती तर आजच्या बुद्धिप्रधान युगांतही धर्म उजळ माथ्यानें हिंडला असता; आणि धर्माचें नांव काढतांच कित्येकांच्या कपाळांस ज्या आठ्या पडतात त्याही पडल्या नसत्या. या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केल्यास धर्माच्या ऱ्हासाचें खरें कारण धर्माच्या दृष्ट फलाची उपेक्षा हेंच होय हें पूर्णपणें लक्षांत येईल ! सर्वस्वीं दृष्ट फलाकडेच लक्ष देऊन धर्मनिर्णय केल्यास तें पारलौकिक कल्याणाशीं विरोधी होत नाहीं हें वर स्मृतिकारांच्या मतानें दाखविलेलेंच आहे. तें सर्व नीट ध्यानांत घेतल्यास धर्माचें लक्षण ऐहिक किंवा दृष्ट फळें लक्षांत घेऊन करण्यास कांहींएक हरकत नाहीं हें कळून येईल ! मीमांसकांचें लक्षण तात्त्विक व ऐतिहासिक दृष्टीनें कसें चुकीचें व परंपरेस सोडून आहे हें दाखविलेंच आहे. तेव्हां आतां कोणत्या दृष्ट सुखांवरून किंवा फायद्यांवरून धर्म ठरवावा या प्रश्नाचा विचार करण्यास हरकत नाहीं. थोडक्यांत सांगावयाचें तर धर्माचें खरें लक्षण काय या विषयाकडे आतां वळण्यास हरकत नाहीं.

धर्माचें खरें लक्षण.

महाभारतामध्यें जें धर्माचें लक्षण आलेलें आहे तें अत्यंत समर्पक असल्यामुळें तेंच येथें प्रथम लक्षांत घेतलें पाहिजे. महाभारतांत या-संबंधानें पुढील तीन वाक्यें दिसून येतात तीं अशीं:—

यः स्यादहिंसासंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।
यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।
यः स्यात्प्रभवसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः ।

शान्तिपर्व अ. १०९

या तीन वाक्यांमध्यें अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांनीं युक्त असेल त्यास धर्म म्हणावें असें सांगितलें आहे. म्हणून अहिंसा, धारण आणि प्रभव म्हणजे उत्कर्ष ज्या क्रियेपासून होतो त्या क्रियेस धर्म म्हणावें असें धर्माचें लक्षण सिद्ध होतें.

धर्माचे दोन प्रकार

हीं अहिंसा, धारण व प्रभव कोणाचीं असा येथें प्रश्न उपस्थित होणें स्वाभाविक आहे. अर्थात् कोणाची अहिंसा, धारण व प्रभव पाहून एखाद्या क्रियेच्या धर्म्यत्वाचा किंवा अधर्म्यत्वाचा निर्णय करावयाचा हें आतां पाहिलें पाहिजे. या प्रश्नाचें उत्तर असें कीं व्यक्ति व समाज किंवा प्राचीन भाषेंत सांगावयाचें तर व्यष्टि व समष्टि या दोघांवर काय परिणाम होतील हें पाहून मगच धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावें. सर्वच धार्मिक क्रियांचा वैयक्तिक आणि सामाजिक अशा दोन्ही प्रकारच्या हिताहितांशीं संबंध येणें शक्य नाहीं. संध्या, जप, प्रार्थना वगैरे धार्मिक क्रिया वैयक्तिक असल्यामुळें त्यांचा समाजाशीं संबंध येत नाहीं. पण अतिथिसत्कार, दान, विवाह, श्राद्ध वगैरेंचें तसें नाहीं. हीं कृत्यें करतांना दुसऱ्यांचा संबंध येत असल्यामुळें या कृत्यांच्या बाबतींत समाजाचें हिताहित पाहिलें पाहिजे. समाजानें त्याज्य ठरविलेल्या किंवा समाज-

घातक अशा व्यक्तीस दान केल्यानें, मूर्ख मनुष्याचा फाजील सत्कार केल्यानें, आनुवंशिक वाईट रोग असलेल्या कुलाशीं विवाहसंबंध केल्यानें व्यक्तिशः एखाद्याचें नुकसान न झालें तरीः समाजघातकांस, मूर्खांस, तसेंच रोग्यांस प्रोत्साहन मिळून समाजाचें नुकसान होईल; म्हणून अशा बाबतींत मुख्यतः समाजाचें धारण वगैरे पाहिलें पाहिजे. दान कोणास करावयाचें हें जसें समाजहित पाहून ठरवावें, त्याचप्रमाणें किती करावें हें स्वतःची आर्थिक स्थिति व स्वतःवरील वैयक्तिक जबाबदारी पाहून ठरविलें पाहिजे. तात्पर्य, धर्म ठरवितांना तो सामाजिक असल्यास मुखत्वेंकरून समाजाच्या धारणपोषणाचा व गौणत्वानें व्यक्तीच्या हिताहिताचा विचार करून मगच त्याचा निर्णय करावा. प्राचीनकाळीं या बाह्य लक्षणांवरूम धर्म कसा ठरवीत हें नीट लक्षांत यावें म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं.

मागें (पृ. १८१) यज्ञांत पशु मारावा किंवा नाहीं याबद्दल वाद झाल्याचें वायुपुराणांतील कथेवरून दाखविलेंच आहे. त्यांत महर्षींचें मत यज्ञांत पशु मारणें बरोबर नाहीं असें असल्याचा उल्लेख आहे. प्रत्यक्ष वेदांत हिंसा दाखविणारे मन्त्र असतां, तसेंच त्यावेळीं पशू मारणें हें शिष्टसंमत असतां 'अहिंसा' या एका तत्त्वाकडे लक्ष देऊनच महर्षींनीं सदर कृत्यास विरोध केला होता. ज्या क्रिया केल्यानें हिंसा वाढते त्या धर्म्य ठरूं शकत नाहींत असेंच महर्षींचें मत असलें पाहिजे. अहिंसेकडे लक्ष न देतां एखाद्या कर्माचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवितां येणार नाहीं हें यावरून दिसून येईल !

महाभारताच्या आदिपर्वांत श्वेतकेतूनें विवाहासंबंधींच्या नियमांत बदल घडवून आणला अशी कथा आहे. श्वेतकेतूच्या काळीं स्त्रियांस पतिव्रताधर्म नव्हता ! त्या इच्छेस येईल त्या पुरुषाबरोबर रहात आणि स्वेच्छेप्रमाणें त्यास वाटेल तेव्हां सोडून दुसऱ्याबरोबर राहूं लागत ! श्वेतकेतूच्या आईवरही एकदां तीच पाळी आली. श्वेतकेतु

आपल्या बापासहवर्तमान बसला असतां एका ब्राह्मणानें त्याच्या आईचा हात धरला व तो तिला नेऊं लागला ! हें पाहून श्वेतकेतूस क्रोध उत्पन्न झाला !

क्रुद्धं तं तु पिता दृष्ट्वा श्वेतकेतुमुवाच ह ।
मा तात कोपं कार्षीस्त्वमेष धर्मः सनातनः ॥

महाभारत आदि. १२२

तो रागावलेला आहे असें पाहून श्वेतकेतूचा पिता त्याला म्हणाला ' बाळा, तूं रागावूं नकोस ! ही जुनी वहिवाट आहे. ' पण बापाचें हें म्हणणें श्वेतकेतूस मान्य झालें नाहीं. त्यानें

' व्युच्चरन्त्याः पतिं नार्या अद्यप्रभृति पातकम् ।
भ्रूणहत्यासमं घोरं भविष्यत्यसुखावहम् ॥ '

महाभारत आदि. १२२

अर्थ—आजपासून पतीचें अतिक्रमण करणाऱ्या स्त्रीस भ्रूणहत्ये-सारखें मोठें पाप लागेल.

असा निर्बंध घातला. श्वेतकेतूनें जुनी वहिवाट मोडून जो नवा निर्बंध घातला त्याचें कारण लक्षांत घेतलें पाहिजे. स्त्रिया स्वैराचारी झाल्यास समाजाचें कसें नुकसान होतें हें श्वेतकेतूनें पाहिलें. अपत्यसंगोपन, कुटुंबस्थैर्य यांमध्यें स्त्रियांच्या स्वैराचारानें कसा विघाड येतो हें श्वेत-केतूच्या लक्षांत आलें होतें. म्हणून समाजाच्या धारणपोषणाकडे लक्ष देऊन श्वेतकेतूनें नवी धर्ममर्यादा घालून दिली ! जुनी वहिवाट फार दिवसांची होती; फार काय त्याच्या बापानें ' एष धर्मः सनातनः ' असें म्हणून तिचें समर्थनही केलेलें होतें; पण श्वेतकेतूस तें पटलें नाहीं. ज्याच्या योगानें समाजांत विघाड होतो, त्याचें नीटपणें धारण होत नाहीं, तो आचार—कितीही जुना असला तरी—धर्म ठरूं शकत नाहीं असें श्वेतकेतूचें मत होतें. म्हणूनच त्यानें ही सुधारणा अमलांत आणली !

समाजधारणास विरोधी असलेला आचार श्वेतकेतूनें अधर्म्य ठरविला! प्रभव पाहून अर्थात् समाजाचा उत्कर्ष कशांत आहे हें पाहून त्यास धर्म म्हणावें, उलट ज्यायोगें समाजाचा अपकर्ष होईल त्यास अधर्म म्हणावें असें दाखविणारीं वचनें तर पुष्कळच आहेत. '*विद्वान् मनुष्यास दान करावें,' '*राजा आणि विद्वान् यांमध्यें विद्वानच अधिक मानाचा होय' वगैरे नियम समाजाच्या उत्कर्षाकरितांच आहेत हें कोणासही कबूल करावें लागेल! या अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांकडे लक्ष देऊन जर आपण धर्मशास्त्रांतील विधिनिषेधांचा नीट विचार केला तर धर्माचें—बाह्य धर्माचें—फळ तीन प्रकारचेंच आमच्या धर्मशास्त्रकारांस कसें मान्य होतें हें स्पष्टपणें कळून येईल. याप्रमाणें बाह्य धर्माचीं तीन लक्षणें पाहून झालीं. आतां त्याचें स्वरूप काय तें पाहूं.

अहिंसा, धारण आणि प्रभव यांचें स्वरूप.

अहिंसा म्हणजे कोणाचाही द्वेष न करणें, सर्व प्राणिमात्रांविषयीं प्रेमभावना कायम ठेवणें यास अहिंसा असें म्हणतात. कोणाचा जीव न घेणें हाही एक या शब्दाचा अर्थ आहे. धर्माचरण करतांना या दोन्ही प्रकारच्या अहिंसांकडे लक्ष दिलें पाहिजे. कोणाचीही हिंसा न करितां (वरीलपैकीं दुसऱ्या अर्थानें) मनुष्यास जगणें शक्य नाहीं, म्हणून आवश्यक हिंसा करणें हें—या दृष्टीनें—अहिंसेंतच येतें असें समजलें

---

*'भिक्षामप्युदपात्रं वा सत्कृत्य विधिपूर्वकम् ।
वेदतत्वार्थविदुषे ब्राह्मणायोपपादयेत् ॥' मनु ३.९६.

'राजस्नातकयोश्चैव स्नातको नृपमानभाक् ।' मनु. २. १३९.

'नश्यन्ति हव्यकव्यानि नराणामविजानताम् ।
भस्मीभूतेषु विप्रेषु मोहाद्दत्तानि दातृभिः' ॥ मनु. ३.९७

हे मनुस्मृतींतील श्लोक याठिकाणीं लक्षांत घेतले पाहिजेत.

पाहिजे. तात्पर्य, होतां होईल तों कमी हिंसा होईल असें वागणें व सर्वांविषयीं प्रेमभावना द्योतित होईल—निदान द्वेषभावना उत्पन्न न होईल—असें वर्तन ठेवणें हें समाजांत अहिंसा नांदविण्यास आवश्यक असल्यामुळें तें धर्म्य होय. समाजाचा निरनिराळ्या हानींपासून बचाव हें समाजाचें धारण होय. अर्थात् ज्या क्रियांमुळें समाजांतील संकटें वाढतील तीं कर्में करणें अधर्म्य होय. उलट ज्या क्रियांमुळें समाजांत उत्साह वृद्धिंगत होऊन त्याचें बळ वाढेल व तो अनेक संकटांस तोंड देऊं शकेल तसल्या क्रिया धर्म्यच ठरतील. धर्माचें तिसरें लक्षण 'प्रभव' म्हणजे उत्कर्ष किंवा भरभराट होय. समाजामध्यें अनेक तऱ्हेनें प्रगति चालू असली पाहिजे. प्रगतीच्या अभावीं तुंबलेल्या पाण्याप्रमाणें मानव-समाजाची दारुण अवस्था होत असते. समाजांतील अनेक संस्थांची वाढ ज्यायोगें प्रत्ययास येईल तो धर्मच होय. पहिल्या दोन लक्षणांचा या तिसऱ्या लक्षणांत समावेश होतो. कारण भरभराट किंवा प्रगति व्हावयाची तर नाश व संकटें यांचा नायनाट करून समाजास स्थिरता आणली पाहिजे. एवंच ज्याच्या योगानें समाजाचा प्रभव होईल तो धर्म हें धर्माचें सुटसुटीत पण महत्त्वाचें, उपयुक्त व खरें लक्षण होय.

या लक्षणावरून कोणाचा गैरसमज होऊन जप, ध्यान, तत्त्व-चिंतन वगैरे आभ्यंतर क्रियाकलाप धर्म नव्हे असें कोणास वाटेल पण तें बरोबर नाहीं. हें नुसतें बाह्य धर्माचें लक्षण सांगितलें; परंतु बाह्य प्रभव हें वैदिक धर्माचें लक्षण असलें तरी तें धर्माचरणाचें ध्येय नव्हे हें लक्षांत ठेंविलें पाहिजे ! आपण बाहेर फिरावयास गेलों म्हणजे अनेक पदार्थ आपणांस दिसतात. तसे ते दिसले तरच त्या फिरण्यास आपण फिरणें म्हणतों, घरांतल्या घरांत कितीही फेऱ्या केल्या तरी त्यास आपण फिरणें म्हणत नाहीं. म्हणून सृष्टिसौंदर्य दिसणें हें फिर-ण्याचें गमक म्हणजे लक्षण असलें तरी तें पाहणें हें फिरण्याचें ध्येय

नसतें हें नीट लक्षांत ठेविलें पाहिजे. घरांत वसून वसून आलेला कंटाळा घालवणें हेंच फिरण्याच्या क्रियेचें ध्येय असतें. तसेंच धर्माचरणापासून समाजाचा उत्कर्ष होत असला किंबहुना त्यावरून धर्म हा धर्म ठरत असला तरी तेंच धर्माचें ध्येय नाहीं. अन्तःसमाधान किंवा मनःशांन्ति किंवा गीतेच्या भाषेंत सांगावयाचें तर सात्त्विक सुख (भ. गी. १८–३७) हेंच धर्माचें ध्येय होय. या अन्तःसमाधानास बाहेरील (समाजिक) अडचणी प्रतिबंधक असल्यामुळें प्रत्येक धार्मिकानें बाह्य धर्म पाळलाच पाहिजे; पण तेवढ्यानें त्यानें धर्माचें ध्येय गांठलें असें होणार नाहीं. तें ध्येय गांठण्याकरितां आभ्यंतर धर्माचेंच आचरण केलें पाहिजे. या आभ्यंतर धर्मातच जप, उपासना, ध्यान वगैरेंचा समावेश होतो. बाह्य धर्माप्रमाणेंच या आभ्यंतर धर्माचेंही फळ दृष्ट म्हणजे पुरुषबुद्धीस कळणारेंच असतें. या आन्तर धर्माचा मनाशीं साक्षात् संबंध असल्यामुळें त्यांचें फळ तात्रडतोब कळून येतें. त्या त्या क्रिया करतांना जर एक प्रकारचें मनःसमाधान अनुभवास न आलें तर त्या क्रिया नीट घडल्या नाहींत असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. या मनःसमाधानासच आत्मतुष्टि असें दुसरें नांव असून बाह्य धर्माचें ज्याप्रमाणें प्रभव हें गमक त्याचप्रमाणें या आन्तर धर्माचेंही आत्मतुष्टि हें गमक होय. या आत्मतुष्टीचें स्वतंत्र वणन मागें आठव्या प्रकरणांत आलेलेंच असल्यामुळें येथें अधिक विवेचन करीत नाहीं. येथपर्यंतच्या विवेचनावरून बाह्य धर्माचें लक्षण प्रभव आणि आभ्यंतर धर्माचें लक्षण आत्मतुष्टि कसें आहे हें कळून येईल !

धर्माच्या या दोन प्रकारच्या फळांसच अभ्युदय व निःश्रेयस असेंही म्हणतात. त्यापैकीं ‘ अभ्युदय ’ म्हणजे वरील ‘ प्रभवच ’ होय.

विपदि धैर्यमथाभ्युदये क्षमा । नीतिशतक

भवो हि लोकाभ्युदयाय तादृशाम् । रघुवंश

स्पृशन्ति नः स्वामिनमभ्युदयाः । रत्नावली

इत्यादि सर्व ठिकाणीं 'अभ्युदय' शब्द आलेला असून त्याचा अर्थ तेथें वर सांगितलेला प्रभवच आहे. दुसरा शब्द ' निःश्रेयस ' त्याचा अर्थ आत्मसुख किंवा मनःसमाधान असा होतो. विषयांपासून मिळणाऱ्या सुखाहून अन्य प्रकारच्या सुखास श्रेयस्* असें म्हणतात हें उपनिषदांवरून दिसून येतें. विषयांपासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखास ' प्रेयस् ' असें नांव आहे.

' या प्रेयाकडे मूर्खलोक धावतात, पण ज्ञाते लोक त्यापेक्षां श्रेयासच अधिक पसंत करतात ' असें कठोपनिषदांत‡ म्हटलेलें आहे. भगवद्गीतेंत (१८.३७) याच श्रेयास किंवा निःश्रेयसास ' सात्विक सुख ' असा शब्द आलेला असून प्रेयास त्यांत (१८.३८) राजससुख असें म्हटलेलें आहे. थोडक्यांत सांगावयाचें तर मागें (पृ. १४२) ज्यास आम्हीं आत्मतुष्टि हें नांव दिलेलें आहे त्यासच गीतेंत सात्त्विक सुख म्हटलें आहे. उपनिषदांत त्यासच निःश्रेयस असा शब्द आलेला असून तेंच आभ्यन्तर धर्माचें फळ होय.

धर्माचरण व आभ्यन्तर फळ.

धर्माचरणाचा या आभ्यन्तर फळाशींच अधिक संबंध आहे. कारण त्यामुळेंच मनुष्याची धर्माचरणाकडे स्वाभाविक प्रवृत्ति होत असते. बाह्य आचारणाचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व जरी समाजाचा प्रभव पाहून ठरत असलें तरी, तसला सामाजिक उत्कर्ष हें व्यक्तीचें ध्येय होऊं

---

* अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयस्ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः । कठ २. १. या वचनांतील श्रेयस् शब्दाचा श्रीमत् शंकराचार्यांनीं ' श्रेयो निःश्रेयसम् ' असें म्हणून निःश्रेयस असाच अर्थ केलेला आहे.

‡ श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते ।
प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद्वृणीते ।। कठ. २. २

शकत नाहीं. व्यक्तीच्या प्रवृत्तीकडे लक्ष दिल्यास स्वतःच्या सुखाकरितांच तिची प्रवृत्ति होत असते असें दिसून येतें. समाजाच्या कल्याणाकडे व्यक्तीचा स्वाभाविक ओढा नसतो. म्हणून बाह्य आचरणाचें फळ समाजोत्कर्ष हेंच जरी असलें तरी तें व्यक्तीचें ध्येय होऊं शकत नाहीं. व्यक्तीचें ध्येय सुखच असतें, हें नीट लक्षांत ठेविलें पाहिजे. उपनिषदांत,

'यदा वै सुखं लभतेऽथ करोति, नासुखं लब्ध्वा करोति,
सुखमेव लब्ध्वा करोति'। छां. उ. ७.२२.१.

असें स्पष्टपणें म्हटलेलें असल्यामुळें समाजाचा उत्कर्ष हें व्यक्तीच्या आचरणाचें ध्येय होऊं शकणार नाहीं. व्यक्तीच्या आचरणाचें ध्येय ठरलेलें असून तें सुख हेंच आहे. तें बदलतां येणार नाहीं. म्हणून धर्माचें लक्षण व ध्येय यांत फरक आहे ही गोष्ट लक्षांत घेतली पाहिजे. आतां जेव्हां या लक्षणांत व ध्येयांत फरक पडेल तेव्हां काय करावें असा प्रश्न येथें उपस्थित होतो. म्हणजे समाजाला उपकारक अशी एखादी गोष्ट असूनही तिच्यापासून कर्त्याला मनःशान्ति किंवा सुख प्राप्त होत नसेल तर तसली गोष्ट करावी काय असा प्रश्न येतो. त्याचें उत्तर पुढें 'खरी धर्मनिर्णयपद्धति' या प्रकरणांत पाहूं. पण येथें एवढें मात्र लक्षांत ठेवलें पाहिजे कीं, धर्माचरणांचें धर्म्यत्व या बाह्य व आभ्यन्तर फळांकडे लक्ष देऊनच ठरविलें पाहिजे. आपस्तम्बानें याचकरितां धर्माचरणास आंब्याचें झाड लावण्याची मार्मिक उपमा दिलेली आहे. तो म्हणतो, 'आंब्याचें झाड लावण्यांत लावणाराचा जरी आंबे मिळावे एवढाच हेतु असतो तरी त्या झाडापासून सावली व सुवास मिळाल्यावांचून रहात नाहीं त्याचप्रमाणें धर्माचरण करणारास अर्थ आणि काम यांची प्राप्ति होते.'

'आम्रे फलार्थे निर्मिते छायागन्धावनूत्पद्येते।
एवं धर्मं चर्यमाणमर्थकामावनूत्पद्येते॥' आपस्तम्बः

येथें धर्माचें लक्षण आणि धर्माचरणाचें ध्येय यांतील हा फरक लक्षांत ठेवण्यासारखा आहे ध्येय म्हणजे उद्देश किंवा प्राप्तव्य होय. धर्माचरण करून जें मिळवावयाचें तें त्याचें ध्येय होय. हें ध्येय आत्मशान्ति किंवा आत्मतुष्टि असल्याचें दाखविलेंच आहे. तेव्हां यासच धर्माचें आभ्यन्तर फळ असें म्हणावयास हरकत नाहीं. मागें सांगितलेलें प्रभवरूपी बाह्यफळ हें धर्माचें लक्षण असून, आत्मतुष्टि हें आभ्यन्तर फळ होय. तेव्हां आतां लक्षण व ध्येय हे क्लिष्ट शब्द टाकून देऊन बाह्यफळ व आभ्यन्तर फळ किंवा आन्तरफळ हे शब्द वापरावयास हरकत नाहीं. हीं दोन प्रकारचीं फळें ज्यापासून सिद्ध होतात तो धर्म होय हें धर्माचें लक्षण आतां सिद्ध झालें.

धर्माचीं फळेंच धर्माचें लक्षण ठरविण्याच्या कामीं . कशीं उपयोगीं पडतात हें आपण पाहिलें. तसेंच तीं दोन्ही दृष्ट म्हणजे पुरुषबुद्धीस कळण्याजोगींच आहेत हेंही दाखवून झालें. धर्माचें पारलौकिक फळ असलें तरी तें या फळांच्या द्वारानेंच मिळणारें असल्यामुळें, या फळांचा विचार करून ठरविलेला धर्म अदृष्ट फळाच्या आड येत नाहीं हीही गोष्ट पाहून झाली. तेव्हां धर्माचें पारलौकिक फळ मानूनही धर्मांत पुरुषबुद्धीस वाव मिळूं शकतो हें आतां सहज लक्षांत येईल ! परंतु तें नीट ठसावें म्हणून पुढील प्रकरणांत याच विषयाचा खुलासेवार विचार करूं.



प्रकरण तेरावें.

धर्मनिर्णयांत इतिहास व पुरुषबुद्धि यांचा उपयोग

समन्वयपद्धतीचे आधारस्तंभ कसे डळमळीत आहेत, तसेंच धर्माचें फळ केवळ परलौकिकच नाहीं तर ऐहिक फळें देखील त्यापासून मिळतात हेंही आपण पाहिलें. आतां मागील प्रकरणांतील हा सिद्धान्त मान्य केला म्हणजे धर्मांत पुरुषबुद्धीचा शिरकाव आहे हें निराळें सिद्ध करण्याचें कारण नाहीं. धर्माचें केवळ पारलौकिक किंवा अदृष्टच फळ आहे असें मीमांसकांनीं ठरवून टाकल्यामुळेंच त्यांना पुरुषबुद्धीस बहिष्कार घालावा लागला. पण आतां तो ठराव—मागच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें—रद्द ठरलेला असल्यामुळें हा बहिष्कार कायम ठेवणें शक्य नाहीं. आणि कदाचित् जर कोणी सदर बहिष्कार कायम ठेवण्याचा प्रयत्न करील तर तो त्याचा निव्वळ हट्ट ठरेल ! तात्पर्य, पुरुषबुद्धीला धर्मांत वाव आहे हें आतां निराळें सिद्ध करण्याचें कारण नाहीं. तथापि हें केवळ तर्कानें सिद्ध होत असल्यामुळें त्यास प्राचीन परंपरेचा आधार आहे किंवा नाहीं अशी शंका कित्येकांस येईल. तसेंच पुरुषबुद्धीचा धर्मांत कसा उपयोग करावा हें नीट लक्षांत यावें, किंबहुना पुरुषबुद्धीशिवाय धर्माचें गाडें कसें अडेल हें नीट लक्षांत यावें म्हणून या प्रकरणांत पुरुषबुद्धि व धर्म यांच्या परस्परसंबंधाचा विचार करण्याचें योजिलें आहे.

पुरुषबुद्धि म्हणजे काय ?

या ठिकाणीं पुरुषबुद्धि म्हणजे काय तें प्रथम पाहिलें पाहिजे. पुरुषाची बुद्धि म्हणजे पुरुषबुद्धि हें तर उघडच आहे. पण त्यांत किती प्रकारच्या ज्ञानांचा (बुद्धींचा) समावेश होतो हें लक्षांत घेतलें पाहिजे. पुरुषाचे म्हणजे मनुष्याचे व्यवहार ठोकळ मानानें तीन प्रकारच्या ज्ञानांनीं

चालतात. त्यांतील कांहीं ज्ञानें साक्षात् इन्द्रियांमुळें होतात. जसें, गुलाबाचा वास प्रत्यक्ष फुलाचा इन्द्रियाशीं संबंध आल्यानें कळतो. या प्रकारच्या ज्ञानास 'प्रत्यक्ष ज्ञान' असें म्हणतात. कांहीं वस्तु अंदाजानें कळतात. जसें, 'पों पों' आवाजावरून मोटार आल्याचें कळतें. कांहीं वस्तु सांगितल्यामुळें कळतात त्यास 'शब्दप्रमाण' असें नांव आहे. वर्तमानपत्रावरून अमुक ठिकाणीं भूकंप झाला, अमक्या ठिकाणीं नवी संस्था सुरू झाली वगैरे गोष्टींचें ज्ञान होतें तें शब्दामुळेंच होतें. या तीन प्रकारच्या कारणांमुळें जें ज्ञान होतें त्याला पुरुषबुद्धि असें म्हणावें. मनुष्याची सर्व प्रवृत्ति या तीन प्रकारच्या ज्ञानांनींच होत असते.

या साधनांपैकीं पहिलीं दोन साधनें व शेवटचें साधन यांमध्यें मोठा फरक आहे. पहिल्या दोन साधनांनीं नव्या गोष्टी कळून येतात. पण शेवटच्यानें नवी गोष्ट फार करून कळूं शकत नाहीं. 'माणसाचें रक्षण करण्याचें काम घरें करतात' असें ऐकल्यावर त्या वाक्याचा आपणांस अर्थ कळतो खरा, पण त्यांत नवा अंश किती व जुना किती याचें विवेचन करून पाहिल्यास जुनाच अंश फार असल्याचें दिसून येईल! तात्पर्य, पुरुषबुद्धि म्हणजे मुख्यत्वेंकरून अनुभवानें व तर्कानें (अनुमानानें) कळणारें ज्ञान होय. म्हणून या लेखांत पुरुषबुद्धि शब्दानें हीं दोन ज्ञानेंच प्रामुख्यानें अभिप्रेत आहेत असें समजावें. या दोन ज्ञानांमध्येंच ऐतिहासिक दृष्टीचाही समावेश होत असतो हें थोड्याशा विचाराअंतीं कळून येण्यासारखें आहे. म्हणून पुरुषबुद्धि आणि ऐतिहासिक दृष्टि यांचा या एकाच प्रकरणांत विचार करण्याचें योजिलें आहे. असो. आतां याबद्दल मीमांसकांचें मत काय आहे तें प्रथम पाहून मग त्याची विचिकित्सा करूं.

मीमांसकांचें मत

"धर्म हा केवळ शब्दानेंच कळणारा असल्यामुळें पुरुषबुद्धीस त्यांत लुडबुडण्याचा अधिकार नाहीं; अप्रतिष्ठित पुरुषबुद्धि ही धर्मव्यवस्थापक

आहे असें मानल्यास अव्यवस्था माजेल; कोणाचा पायपोस कोणाच्या पायांत राहणार नाहीं; म्हणून धर्मनिर्णयप्रसंगीं तर्काला किंवा पुरुषबुद्धीला बहिष्कार घालून केवळ शब्दाकडेच (श्रुतिस्मृतींकडेच) लक्ष दिलें पाहिजे. वेद आणि स्मृति हेच ग्रंथ सनातन धर्माचे प्रदीप असल्यामुळें यांच्या उजेडांतच धर्मनिर्णयाचें काम झालें पाहिजे. हा दिवा हातांत नसेल तर पुरुषबुद्धीचा गोंधळ उडून जाऊन गाढ अंधकारांत धडपडावें लागेल. याकरितां अप्रतिष्ठित तर्कांच्या नादीं न लागतां 'सुप्रतिष्ठित श्रुतींचा मागोवा घेत ' तसेंच ' मीमांसकांस वाट पुसत ' जा तरच तुम्हांस योग्य मार्ग सांपडेल" असें मीमांसकांचें म्हणणें आहे. इतिहास देखील पुरुष-बुद्धिनिर्मितच असल्यामुळें तोही मीमांसकांच्या मताप्रमाणें धर्मनिर्णयांत त्याज्य ठरतो. शिवाय इतिहास फक्त जुन्या हकीकती सांगणार; पण प्रत्येक जुनी हकीकत धर्म्यच असेल हें कोणीं सांगावें ? एखादी गोष्ट जुन्या काळांत घडली एवढ्यावरूनच ती धर्म्य ठरूं शकत नाहीं. तात्पर्य, अशा प्रकारच्या अनेक कारणांस पुढें करून पुरुषबुद्धि आणि इतिहास यांच्या आधारावर धर्मनिर्णय करणें बरोबर नाहीं असें मीमांसक म्हणत आहेत. आतां हें कितीसें बरोबर आहे तें पाहूं.

वरील विचारसरणीस शास्त्रीय आधार कितीसा आहे हें येथें प्रवृत्ति-शास्त्र व प्राचीन परंपरा या दृष्टीनें ठरवावयाचें आहे. दुसऱ्या शब्दांत सांगावयाचें तर पुढील दोन प्रश्नांचा या ठिकाणीं विचार करावयाचा आहे. ते प्रश्न असे—

१ केवळ शब्द ऐकून (कार्यप्रयोजन लक्षांत न घेतां) मनुष्य एखादी गोष्ट करण्यास प्रवृत्त होऊं शकेल काय ?

२ वैदिकधर्माच्या जुन्या परंपरेंत याचप्रमाणें तर्कास बहिष्कार घातलेला आहे काय ?

या दोन प्रश्नांपैकीं पहिल्या प्रश्नास ' नाहीं ' असेंच उत्तर द्यावें लागेल. कांहीं एक विचार न करितां एखादी आज्ञा—मग ती वेदाची

कां असेना ?—पाळणें मनुष्यास शक्य नाहीं. पूर्वी एका काळीं राजाज्ञेला असें महत्त्व होतें असें म्हणतात. पण या विसाव्या शतकांत तेंही दिसून येत नाहीं. या विसाव्या शतकांत कित्येक राजसिंहासनें उलथून पडलेलीं आहेत, तर कांहीं डलथण्याच्या बेतांत आहेत. कांहीं वरून दिसण्यांत सुस्थिर दिसत असलीं तरी त्यांच्या खालीं सुरुंग भरून तयार असल्यामुळें तीं केव्हां नामशेष होतील याचा नेम नाहीं. राजाज्ञेचें अविचारित रमणीयत्व लयास जाऊन राजाज्ञा कशी असावी याचीच सर्वत्र निर्भयपणें चर्चा होऊं लागली आहे. सजीव आणि इहलोकींच फळ भोगावयासलावणाऱ्या राजाज्ञेची जर ही स्थिति, तर निर्जीव व परलोकांतच ज्यांच्या फळाचा भोग व्हावयाचा त्या ग्रंथांना आतां कोण विचारणार ? तात्पर्य, वेद ही राजाज्ञा आहे असें प्रतिपादून त्याप्रमाणें लोकांकडून आचरण होईल अशी अपेक्षा धरणें शुद्ध वेडेपणाचें आहे. कारण स्वतः धर्मोपदेशकही त्याप्रमाणें आचरण करूं शकत नाहींत.

मानवी प्रवृत्तींचें ध्येय काय याचा विचार करणाऱ्या प्रवृत्तिशास्त्रांत तर याच्या बरोबर उलट विधान केलेलें आहे. अमुक एक गोष्ट चांगली (सुपरिणामी) आहे असें जोंपर्यंत कर्त्यास कळत नाहीं तोंपर्यंत त्याची तिकडे प्रवृत्तीच होत नाहीं असें प्रवृत्तिशास्त्र म्हणतें. केवळ कोणाचें तरी वाक्य ऐकून कोणी एखादें कर्म करण्यास प्रवृत्त होत नसतो. कुमारिलभट्टांसहि हा सिद्धान्त मान्य करावा लागला आहे.

'बुद्धिपूर्वकारिणोहि पुरुषा यावत्प्रशस्तोऽयमिति नावबुध्यन्ते तावन्न प्रवर्तन्ते'। तन्त्रवा. १. २. १.

असें म्हणून ' कर्माकडे प्रवृत्ति होण्याकरितां त्याचा चांगुलपणा अगोदर कळला पाहिजे ' हें तत्त्व कुमारिलभट्टांनीं मान्य केलेलें आहे. हा प्रवृत्तिशास्त्राचा सिद्धान्त लक्षांत घेतला म्हणजे केवळ शब्द ऐकून

मनुष्य प्रवृत्त होणें शक्य नाहीं हें कबूल करावें लागतें. त्याची प्रवृत्ति त्याला तें कर्म चांगलें (प्रशस्त) आहे असें पटेल तरच होणें शक्य आहे. म्हणून वेदांची आज्ञा देखील जर याप्रमाणें कर्माचा परिणाम दाखविणारी असेल तरच तिचा अंमल सुरू होईल. आतां ' पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना ' हा न्याय लक्षांत घेतला म्हणजे सर्वांच्या बुद्धीस पटण्याकरितां अनेक तऱ्हेनें कर्माचें महत्त्व समजावून दिलें पाहिजे हें लक्षांत येईल. वेदांत त्या त्या कर्माकडे प्रवृत्त करतांना जीं लहान मोठीं फळें सांगितलेलीं आहेत त्यांचें समर्थन कुमारिलभट्टांनीं याच ' व्यक्ति तितक्या प्रकृति ' या न्यायावर अवलंबून राहून केलेलें आहे. कुमारिलभट्ट म्हणतातः---

' प्रतिपाद्यानां च विचित्रबुद्धित्वम् । केचिद्विधिमात्रेण प्रतिपद्यन्ते अपरे सार्थवादेन, अपरे अल्पेनार्थवादेन, अपरे महता; सर्वेषां च चित्तं ग्रहीतव्यमित्येवमारम्भः । ' तन्त्रवा. १. २. १.

अर्थ—" ज्यांना धर्म सांगावयाचा त्यांची बुद्धि अनेक प्रकारची असते. कोणी नुसतें ' अमुक कर ' एवढें ऐकूनच प्रवृत्त होतात, तर कोणाला त्या क्रियेचें महत्त्व वर्णन करून सांगावें लागतें. हें वर्णन सुद्धां कोणाला थोडेंसें सांगून भागतें, तर कोणाला लांबलचक व्याख्यान ऐकवावें लागतें ".

याप्रमाणें मानवी प्रवृत्तीचें तत्त्व सांगून कुमारिलभट्टांनीं वेदांतील अर्थवादांची (कर्माची स्तुति करणाऱ्या वाक्यांची) उपयुक्तता दाखविलेली आहे. कुमारिलभट्टांचें हेंच विवेचन अधिक विस्तृतपणें लावावयाचें तर धर्माज्ञा स्वभावभेदानें निरनिराळ्या तऱ्हेनें पाळल्या जातात हें कबूल करावें लागेल ! लहान मुलांत देखील हा फरक दिसून येतो. कांहीं मुलें ' अमुक कर ' असें म्हणतांच त्याप्रमाणें करणारीं असतात तर कांहीं ' कां ? ' असा प्रश्न करणारीं असतात. त्यांस या ' कां ' चें

उत्तर दिल्याखेरीज भागतच नाहीं. जी गोष्ट लहानांची तीच मोठ्यांचीही. मोठ्यांत देखील तुकाराममहाराजांनीं म्हटलें म्हणून मानणारे लोक नसतात असें नाहीं. पण दुसरे कित्येक चिकित्सक असतात. या चिकित्सकांत देखील त्यांच्या त्यांच्या प्रगल्भतेनुसार फरक पडतोच! या सर्वांच्या बुद्धीचें समाधान होईल असें विवेचन धर्मपुस्तकांत नसेल तर तो धर्म सर्वमान्य कसा होईल ? तात्पर्य, व्यक्ति तितक्या प्रकृति हें तत्त्व जर खरें तर धार्मिक क्रियाकलापाचें विवेचन केवळ एकाच प्रकारचें असतां कामा नये हेंही खरेंच मानलें पाहिजे. चिकित्सक दृष्टि असणें हें पाप नव्हे. म्हणून धर्मांत पुरुषबुद्धिच्या समाधानास वाव असलाच पाहिजे. तसें नसेल तर मनुष्याची प्रवृत्ति होणार नाहीं. तेव्हां प्रवृत्तिशास्त्राच्या दृष्टीनें पुरुषबुद्धीस वाव देणें अत्यावश्यक होय!

भगवद्गीतेचें मत

प्रवृत्तिशास्त्राप्रमाणें धर्मांत पुरुषबुद्धीस वाव असावा असें सिद्ध झालें. पण हा वाव कसा मिळणार हा प्रश्न उपस्थित होतो. तसेंच ज्यांची ग्रंथावर पूर्णपणें श्रद्धा आहे त्यांस धर्माचरण करतांना पुरुषबुद्धीची आवश्यकता आहेच असें सिद्ध झालेलें नसल्यामुळें धर्मांत पुरुषबुद्धीची सार्वत्रिक उपयुक्तता सिद्ध होत नाहीं. म्हणून धर्मांत पुरुषबुद्धीचें काय काम आहे तें पाहूं. भगवद्गीतेंत तामस कर्माचें लक्षण पुढील प्रमाणें दिलेलें आहे—

अनुबन्धं क्षयं हिंसामनपेक्ष्य च पौरुषम् ।
मोहादारभ्यते कर्म यत्तत्तामसमुच्यते ॥ गीता १८·२५

या श्लोकांत कर्म करीत असतां चार गोष्टींचा विचार केला पाहिजे असें सांगितलेलें आहे. जें कर्म करावयाचें त्याचा परिणाम व्यक्तीवर किंवा समाजावर काय होईल, त्या कर्मामुळें कोणाचा अपकर्ष होईल किंवा

काय, त्यांत कोणाची हिंसा होण्याचा संभव आहे किंवा काय आणि तें कर्म करण्याचें सामर्थ्य आपल्या ठिकाणीं आहे कीं नाहीं इतक्या गोष्टींचा विचार करूनच तें तें कर्म करावें असा भगवन्तांचा आदेश आहे. इतका विचार न करितां केवळ मोहानें कर्म केल्यास तें तामस अतएव त्याज्य ठरतें असें भगवन्तांनीं बजावलें आहे. या चार गोष्टींचा विचार जर धर्मकृत्यांत आवश्यक आहे तर धर्मांत पुरुषबुद्धीस प्रवेश नाहीं असें म्हणून कसें चालेल ? कोणत्या कर्माचा काय परिणाम होईल, त्यांत कोणाचा क्षय (अपकर्ष) होण्याचा संभव आहे कीं काय, तसेंच त्यांत कोणाची हिंसा होईल किंवा काय वगैरे गोष्टी पुरुषबुद्धीचा आश्रय न केल्यास कशा कळतील ? तात्पर्य, ग्रंथावर श्रद्धा असो किंवा नसो प्रत्येकानें कर्माचें रहस्य समजूनच तें तें कर्म केलें पाहिजे. अर्थात् पुरुषबुद्धीचा प्रवेश धर्मांत अवश्य आहे.

धर्मांत विवेकाची आवश्यकता

धर्माचरण करीत असतां पुरुषबुद्धि किंवा विवेक जागृत न ठेवल्यास केलेलें कर्म तामस कसें ठरतें हें आपण पाहिलें. त्यावरून धर्मांत चिकित्सापूर्वक विवेकाची आवश्यकता कशी आहे हें कळून येईल ! प्रत्येक धार्मिक क्रिया करतांना याचप्रमाणें विवेकाची आवश्यकता आहे. नीट विचार न करतां दान केल्यास दात्याला व दान घेणाऱ्याला नरक प्राप्त होतो हें पुढील वचनावरून दिसून येईल.

गोभूतिलहिरण्यादि पात्रे दातव्यमर्चितम् ।
नापात्रे विदुषा किंचिदात्मनः श्रेय इच्छता ॥ याज्ञ. १·२०१
विद्यातपोभ्यां हीनेन न तु ग्राह्यः प्रतिग्रहः ।
गृह्णन्प्रदातारमधो नयत्यात्मानमेव च ॥ याज्ञ. १·२०२

या दोन्ही श्लोकांमध्यें ' स्वतःच्या कल्याणाची इच्छा असेल तर अविद्वानाला दान करूं नये. तसेंच विद्या आणि तप यांनीं रहित अशा मनुष्यानें

दान घेतल्यास दाता व दान घेणारा दोघेही नरकास जातात. ' असें स्पष्ट विधान आहे. त्यावरून स्वतःच्या बुद्धीचा उपयोग न करतां दान-धर्माचें आचरण केल्यास कसा तोटा होतो हें दिसून येईल. आदर-सत्कारासही हेंच तत्त्व लागू आहे.

अपूज्यपूजने चैव पूज्यानां चाप्यपूजने ।
नरः पापमवाप्नोति महद्वै नात्र संशयः ॥ वायुपु. ३०·१३०

यावचनामध्यें नीट पात्रापात्र विचार न करतां एखाद्याचा आदरसत्कार करणें कसें घातक आहे, तें दाखविलेलें आहे. प्रायश्चित्तनिर्णयप्रसंगीं किंवा इतर वेळींही धर्मनिर्णय करतांना कशी विवेकाची आवश्यकता आहे हें खालील वाक्यांवरून कळून येईलः—

' देशं कालं तथात्मानं द्रव्यं द्रव्यप्रयोजनम् ।
उपपत्तिमवस्थां च ज्ञात्वा शौचं प्रकल्पयेत् ॥ '
बौधायन स्मृति.

देशं कालं वयः शक्तिं पापं चावेक्ष्येत्ततः ।
प्रायश्चित्तं प्रकल्प्यं स्याद्यस्य चोक्ता न निष्कृतिः ॥ '
अत्रिस्मृति २४८

या दोन्ही श्लोकांत द्रव्याची शुद्धि करतांना व प्रायश्चित्त ठरवितांना देश, काल, द्रव्याचा प्रकार, त्याची अवस्था, मनुष्याचें वय, सामर्थ्य वगैरे गोष्टींचा विचार आवश्यक असल्याचें म्हटलेलें आहे. शंकराचार्यांनींही याचकरितां विवेक व विज्ञान यांच्या हानीमुळें अधर्म उत्पन्न होऊन तो धर्माचा नाश करतो असें म्हटलें आहे.

' हीयमानविवेकविज्ञानहेतुकेनाधर्मेणाभिभूयमाने धर्मे प्रवर्ध-माने चाधर्मे '

या गीताभाष्यावरील प्रस्तावनेंतील वाक्यांत विवेक व विज्ञान नसल्यास धर्महानि होऊन अधर्म वाढतो असें त्यांनीं म्हटलेलें आहे. यावरूनही

धर्माच्या बाबतींत शंकराचार्य बुद्धीस महत्त्व देत होते हें कळून येण्यासारखें आहे. तात्पर्य, या प्राचीन मतांकडे लक्ष दिलें म्हणजे मागील भगवद्गीतेचेंच मत सिद्ध होतें. धर्माचरण करीत असतां त्या कर्माचे परिणाम काय होतील याचा विचार अवश्य केला पाहिजे. कर्माचा परिणाम कसा ठरवावा हें आतां पाहूं.

इतिहासाचा उपयोग

त्या त्या कर्माचा परिणाम पाहून मगच त्याचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावें हें सिद्ध झालें. कर्माचे हे परिणाम दोन प्रकारचे असतात कांहीं परिणाम लवकर कळून येतात तर कांहींचा परिणाम दृष्टोत्पत्तीस येण्यास बराच काळ जावा लागतो. या दोन प्रकारच्या परिणामांपैकीं दुसऱ्या प्रकारचे परिणाम इतिहासाच्या सहायानें कळतात. पुरुषाला जितका स्मरणशक्तीचा उपयोग तितकाच राष्ट्राला इतिहासाचा उपयोग होत असतो. साक्षात् विष खाल्लें तर प्रत्यक्षच मृत्यु घडून येऊन त्याचा परिणाम कळून येतो. पण अफू-दारूसारखीं व्यसनें तसेंच अस्वच्छतेची राहणी यांमुळें घडणारे तोटे तावडतोब कळत नाहींत. या दीर्घकालिक परिणामांचें ज्ञान इतिहासानेंच होतें. या दृष्टीनें इतिहासाची फारच आवश्यकता आहे.

येथपर्यन्त तात्त्विक पद्धतीनें पुरुषबुद्धि आणि इतिहास यांची धर्मांत कशी जरूरी आहे तें तात्त्विक आधार देऊन दाखविलें. आतां या मतास प्राचीन परंपरेचा आधार कसा आहे हें लक्षांत यावें म्हणून प्राचीन वाङ्मयाचें या दृष्टीनें आलोचन करूं. किंवा दुसऱ्या शब्दांत-सध्यां धार्मिक प्रदेशांत पुरुषबुद्धीस जो बहिष्कार घालण्यांत आलेला आहे त्यास तात्त्विक आधार कसा नाहीं हें पाहून झालें. आतां हा बहिष्कार नवा आहे कीं प्राचीन काळापासून चालत आलेला आहे हें पाहूं.

वैदिक वाङ्मयांत पुरुषबुद्धीला बहिष्कार नाहीं. हा बुद्धीवरील बहिष्कार वैदिककाळीं मुळींच अस्तित्वांत नव्हता. त्या वेळचीं धर्मशासनें चिकित्साप्रधान होतीं व म्हणूनच तीं त्यावेळच्या लोकांस आवडत असत. याविषयीं अनेक पुरावे वेदांत सांपडतात. ऋग्वेदांतच--

'सुप्रीणितिश्चिकितुषो न शासुः' ऋ. सं. १·७१·१

भाष्यम्---चिकितुषो न विदुषो धर्मशास्त्राभिज्ञस्य शासुः शासनम् इव

अर्थ—चिकित्सक धर्मशास्त्रज्ञाच्या शासनाप्रमाणें प्रियकर !

ज्याला लिखित धर्मच तेवढा माहीत आहे तो शासन करण्यास पात्र नसे व त्याचा उपदेश ऋग्वेदकाळीं प्रियही लागत नसे हें या उल्लेखावरून सूचित होतें. ऋग्वेदकाळीं धर्मोपदेशकच चिकित्सक वृत्तीचे होते असें नाहीं तर श्रोतेहि तसेच असत. यामुळें स्वाभाविकच असें होई कीं, धर्मोपदेशकास स्वतःचा उपदेश श्रोत्यांच्या अन्तःकरणांत बिंबावा म्हणून चिकित्साप्रधानच विवेचन करावें लागे. गोवध करणें बरोबर नाहीं हें पटवून देतांना जमदग्नि ऋषीनें कसें विवेचन केलें आहे तें पुढील ऋचेवरून कळून येईल. ऋषि म्हणतो--

माता रुद्राणां दुहिता वसूनां स्वसादित्यानाममृतस्य नाभिः ।
प्र नु वाचं चिकितुषे जनाय मा गामनागामदितिं वधिष्ट ॥
ऋ. सं. ८.११.१९.

अर्थ—रुद्राची माता, वसूंची कन्या, आदित्यांची प्रियभगिनी, फार काय अमृताचें निधान अशा निरुपद्रवी गाईस तुम्हीं मारूं नका असें मीं चिकित्सक लोकांस सांगितलें.

चालू शब्दप्रामाण्य त्यावेळीं संमत असतें तर एखादें निषेध वाक्य (गौर्न हन्तव्या यासारखें) पुढें करून ऋषीचें काम भागलें असतें.

पण ऋषीला मानवी प्रवृत्तीचें इङ्गित माहीत होतें म्हणूनच त्यानें चिकित्साप्रधान विवेचन केलें आहे. श्रुतिमाऊलीचें हृदय किती दयावन्त आहे आणि एखादी गोष्ट सांगतांना किती गोड भाषेंत सांगितली जाते हें या ऋचेवरूनच काय पण मागें चवथ्या प्रकरणांत दिलेल्या सूक्तांवरूनही कळून येईल. "अक्षैर्मादीव्यः" " फाशांनीं खेळूं नकोस." एवढेंच सांगून श्रुति थांबली नाहीं. तिला पुरुषबुद्धीची मख्खी माहीत होती. तोटे दाखविल्या खेरीज फाशांचा खेळ लोक सोडणार नाहींत हें पूर्ण ठाऊक असल्यामुळेंच या विषयाकरितां सर्व सूक्तच्या सूक्त श्रुतीनें खर्चीं घातलें आहे. केवळ ऋग्वेदांतच नव्हे तर त्या नंतरच्या वैदिक वाङ्मयांतही चिकित्सेचें याचप्रमाणें प्राधान्य दिसून येतें. ऐतरेय ब्राह्मणांतील पुढील मन्त्र बुद्धिदेवतेच्या प्रेरणेनेंच प्रत्येक धार्मिक क्रिया करावी असें सुचविणारा आहे--

प्रदेवं देव्या धिया भरत जातवेदसम् । ऐ. ब्रा. ९-२

भाष्यम्--जातवेदसं देवं देव्या तद्रूपप्रकाशिकया तद्भावना युक्तया धिया प्रभरत प्रकर्षेणोत्तरवेदिं प्रतिहरत नयत ।

अर्थ--अग्निदेवास उत्तरवेदीकडे नेतांना बुद्धिदेवतेच्या प्रेरणेनें न्या !

यज्ञांतील प्रत्येक क्रिया याप्रमाणें बुद्धिपूर्वक केली पाहिजे, केवळ अंधश्रद्धेनें कोणतीही क्रिया करूं नये, असें यावरून कळून येतें. फार कशाला, चिकित्सापूर्वक केलेलेंच कर्म श्रेयस्कर होय असें शतपथब्राह्मणांत म्हटलेलें आहे.

यद्ध किं च विचिकित्सति श्रेयसि हैव विद्यते ।

शत. ब्रा. २.२.४।९

अर्थ—जें कांहीं चिकित्सापूर्वक केलें जातें तेंच श्रेयस्कर ठरतें.

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा,
तदेव वीर्यवत्तरं भवति । छां. ३. १. १०.

अर्थ—जें कर्म ज्ञान, श्रद्धा आणि रहस्यविज्ञानपूर्वक केलें जातें तेंच अधिक वीर्ययुक्त होतें (इतर होत नाहीं.)
या उपनिषदांतील वाक्यावरूनही हेंच सिद्ध होतें.

यदेव किं च नानूचानोऽभ्यूहत्यार्षं तद्भवति। तन्त्रवार्तिकोद्धृतं वचनम्.

अर्थ—जें कांहीं विद्वान् मनुष्य आपल्या मनानें ठरवितो तें ऋषीला संमत असेंच असतें.
या वचनांवरून विद्वानाच्या बुद्धीस आपल्या धर्मांत केवढें महत्त्वाचें स्थान आहे हें कळून येतें.

धर्माचरणांत तर याप्रमाणें बुद्धीचा उपयोग आहेच, पण एकंदर आर्यसंस्कृतीकडे पाहिलें असतांहि बुद्धीचें महत्त्व कांहीं कमी दिसून येत नाहीं. आर्यधर्म आणि आर्यसंस्कृति यांमध्यें बुद्धीसच अधिक प्राधान्य दिलेलें आहे. मनूनें पांच मान्यतेचीं कारणें दिलेलीं असून त्या सर्वांत विद्येला पहिलें स्थान दिलेलें आहे. वयोवृद्धांपेक्षां ज्ञानवृद्धांस अधिक मान द्यावा असें मनूनें म्हटलें आहे. मनूनें त्या संबंधांत एक वैदिक कथाही दिलेली आहे. अङ्गिरसाचा पुत्र लहान असतांच आपल्या वयोवृद्ध वाडवडिलांस शिकवीत असे. एकदां ह्याप्रप्राणें शिकवीत असतां तो त्यांस "बेट्यांनों" असें म्हणाला. याबद्दल त्याच्या वडील माणसांनीं देवांकडे तक्रार केली. तेव्हां देवांनीं

अज्ञो भवति वै बालः पिता भवति मन्त्रदः ।
अज्ञं हि बालमित्याहुः पितेत्येव तु मन्त्रदम् ॥

अर्थ—अल्पज्ञास बाल असें म्हणतात. मन्त्र देणारास (अध्यापन करणारास) पिता असें म्हणतात.
असा निर्णय दिला. यावरून बुद्धिमत्तेस या संस्कृतींत किती महत्त्व होतें हें कळून येण्यासारखें आहे. मनुस्मृतींतील या कथेचें मूळ ताण्ड्य ब्राह्मणांत सांपडतें. ताण्ड्य ब्राह्मणांतील ही कथा येणेंप्रमाणें आहे—

शिशुर्वा आङ्गिरसो मन्त्रकृतां मन्त्रकृदासीत्। स पितॄन् पुत्रका इत्यामन्त्रयत। तं पितरोऽब्रुवन्नधर्मं करोषि यो नः पितॄन् सतः पुत्रका इत्यामन्त्रयस इति। सोऽब्रवीदहं वाव पिता यो मन्त्रकृदस्मीति। ते देवेष्वपृच्छन्त। ते देवा अब्रुवन्नेष वाव पिता यो मन्त्रकृदिति। ताण्ड्यब्रा. १३.३.२४

अर्थ--अङ्गिरसाचा पुत्र मंत्र करणाऱ्या ऋषींमध्यें मुख्य होता. तो आपल्यापेक्षां वडील असलेल्या नातलगांना 'बेव्यानों इकडे या' असें म्हणाला. त्याला वडील मंडळी म्हणाली, "आम्हीं वडील असतां तूं आम्हांस मुलांप्रमाणें हाक मारतोस हा तूं अधर्म करीत आहेस." यावर आङ्गिरसाचा पुत्र म्हणाला "मीच मंत्र करणारा असल्यामुळें तुमचा पिता आहें." यावर त्या वृद्ध मण्डळीनें देवांस विचारलें. तेव्हां देव म्हणाले "हा मंत्र करणारा मुलगाच तुमचा पिता होय".

ही कथा लक्षांत घेतल्यास ज्ञानाचें केवढें वर्चस्व या धर्माच्या आद्य-ग्रंथांनीं मान्य केलेलें आहे हें कळून आल्यावांचून राहणार नाहीं. वेदांच्या मताप्रमाणें धर्मांत चिकित्सक दृष्टीला कसें महत्त्वाचें स्थान आहे हें वर दाखविलेलेंच आहे. वेदांवर भाष्य लिहिणाऱ्या माधवा-चार्यांचेंही असेंच मत होतें.

माधवाचार्यांचें मत:

जैमिनीचें वेदप्रामाण्य सुरू झाल्यापासून विधायक वाक्यांचाच नगारा इतक्या जोरानें वाजूं लागला कीं, त्यापुढें इतर वाक्यांच्या टिमकीचें कांहींच चालेना! फार काय तेव्हांपासून वेदांतील इतर भागास इतकें गौणत्व देण्यांत आलें आहे कीं त्याकडे कोणी ढुंकूनही पहात नाहीं. याचा परिणाम असा झाला कीं तेव्हांपासून वेदांचें खरें सांगोपांग अध्ययन बंदच पडलें. या कारणामुळें वेदांतील हें चिकि-त्सक दृष्टीचें महत्त्व कोणाच्या लक्षांतच आलें नाहीं. पुष्कळ काळपर्यंत

अर्थवाद असा शेरा मारून जैमिनीनें हीं सर्व वाक्यें केराच्या टोपलींत फेकून दिलीं होतीं. पण जेव्हां माधवाचार्यांनीं सर्व वेदांवर भाष्य लिहिण्यास आरंभ केला तेव्हां नाइलाजानें कां होईना त्यांना या अडगळींत टाकलेल्या अर्थवादवाक्यांकडे नीट डोळे उघडून पहावें लागलें. त्यांनीं असें पाहिलें मात्र ! त्यांचेंही मत वर आम्हीं दिलेल्या मताप्रमाणेंच झालें. वस्तुस्थिति त्यांच्या लक्षांत आली; वेदांत पुरुषबुद्धीला बहिष्कार नाहीं हें त्यांस पटलें आणि तैत्तिरीयसंहितेवरील भाष्यांत त्यांनीं हीच गोष्ट स्पष्टपणें नमूद करून ठेवली. सदर भाष्यांत ते म्हणतातः—

लोके तात्त्द्विचारेण संदहानिवृत्तिः प्रसिद्धा । वेदेऽपि तत्र तत्र तत्त्वविचारपूर्वकं संदेहापनयनमुपलभामहे ॥ '

तै. सं. भाष्य. १. १. १

अर्थ—लोकांमध्यें विचार केल्यानें शंका नाहींशा होतात हें प्रसिद्ध आहे. वेदामध्येंही त्या त्या ठिकाणीं तत्त्वाचा विचार करूनच शंका दूर केल्या गेल्याचें आम्हांस दिसून येतें.

माधवाचार्यांना हें दिसून आलें म्हणूनच त्यांनीं याप्रमाणें, 'विचारपूर्वक अर्थनिर्णय करण्याविषयीं वेदवेत्त्यांची अतिशय तत्परता दिसून येत असल्यामुळें सर्वच वेदाचा अर्थ विचार करून निश्चित केला पाहिजे, असा त्यांचा (वेदांचा) अभिप्राय दिसून येतो '* अशी स्पष्ट कबुली दिलेली आहे.

---

* तदेवं वेदवादिनां विचारपूर्वकेऽर्थनिर्णये तात्पर्यातिशयदर्शनात् सर्वोऽपि वेदार्थो विचार्य निर्णेतव्य इत्यवगम्यते । तै. सं. भा. १. १. १

इतिहासाची मदत घेतल्याचे दाखले.

पुरुषबुद्धीप्रमाणेंच विशिष्ट ठिकाणीं इतिहासाचेही पुरावे घेतल्याचे उल्लेख प्राचीन वाङ्मयांत कांहीं थोडेथोडके सांपडत नाहींत. मनूनें नियोग त्याज्य ठरवितांना नियोगाची चाल वेन राजानें सुरू केली; त्या राजानें वर्णसंकर केला; या ऐतिहासिक गोष्टी सहाय्यक म्हणून घेतलेल्या आहेत.* रामायणांत तर अनेक ठिकाणीं ऐतिहासिक उल्लेखांवरच विशेष भर दिलेला आहे. ताटका स्त्री आहे तेव्हां तिचा वध कसा करावा, असा प्रश्न रामचन्द्रांनीं काढला असतां विश्वामित्रांनीं अनेक ऐतिहासिक पुरावे दिले. ते असे—

' श्रूयते हि पुरा शक्रो विरोचनसुतां नृप ।
पृथिवीं हन्तुमिच्छन्तीं मन्थरामभ्यसूदयत् ॥
विष्णुना च पुरा राम भृगुपत्नी दृढव्रता ।
अनिन्द्रं लोकमिच्छन्ती काव्यमाता निपूदिता ॥
एतैश्चान्यैश्च बहुभी राजपुत्रःमहात्मभिः
अधर्मसहिता नार्यो हताः पुरुषसत्तमैः ॥ वा. रा. १. २५

याप्रमाणेंच अयोध्याकाण्डांत कित्येक ठिकाणीं इतिहासाचा उपयोग केलेला दिसून येतो. कौसल्येनें, पित्यापेक्षां माता श्रेष्ठ असते म्हणून तूं पित्याचें न ऐकतां माझें ऐक असें सांगितलें असतां, रामचंद्रानीं जो तिला जबाब दिला तो तर केवळ ऐतिहासिक दाखल्यांनींच भरलेला आहे. पित्याची अज्ञाच कशी श्रेष्ठ असते हें सिद्ध करण्याकरितां ती शिरसावंद्य मानून आजपर्यंत कोणीं काय काय केलें तें पुढीलप्रमाणें दाखले देऊन रामचन्द्रानीं दाखविलें आहे. रामचंद्र म्हणतात—

ऋषिणा च पितुर्वाक्यं कुर्वता वनचारिणा ।
गौर्हता जानताधर्मं कण्डुना च विपश्चिता ॥

---

* मनुस्मृति अध्याय ९ मधील ६६, ६७ हे श्लोक पाहा.

अस्माकं तु कुले पूर्वं सगरस्याज्ञया पितुः ।
खनद्भिः सागरैर्भूमिमवाप्तः सुमहान्वधः ॥
जामदग्न्येन रामेण रेणुका जननी स्वयम् ।
कृत्ता परशुनाऽरण्ये पितुर्वचनकारणात् ॥ वा. रा. २·२१

याप्रमाणें कित्येक दाखले देऊन शेवटीं—

एतैरन्यैश्च बहुभिर्देवि देवसमैः कृतम् ।
पितुर्वचनमक्लीबं करिष्यामि पितुर्हितम् ॥

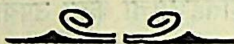
वा. रा. २.२१.३५

असा स्पष्ट निकाल दिलेला आहे. मनुस्मृतींतही कित्येक धर्म व अधर्म ऐतिहासिक आधारावरच सिद्ध केलेले आहेत. या सर्व गोष्टी येथें सांगण्याचें कारण हेंच कीं, हल्लीं धर्माच्या प्रान्तांत इतिहासाचें नांव निघतांच जे कित्येक विद्वान् व परंपरेचे अभिमानी म्हणविणारे ' अब्रह्मण्यम् ! ' म्हणून ओरड करतात त्यांच्या त्या ओरडींत मुळींच तथ्य नसून जुन्या परंपरेंत इतिहासासहि स्थान होतें हें वाचकांच्या नीट लक्षांत यावें. याप्रमाणें धर्मनिर्णयांत प्राचीनकाळीं इतिहासाचें कसें माहात्म्य होतें हें पाहून झालें. तात्विक दृष्टीनेंही एखाद्या चालीचे बरे–वाईट परिणाम लक्षांत येण्याच्या दृष्टीनें इतिहासाचा कसा उपयोग होतो हें वर दाखविलेंच आहे. सामान्यतः पुरुषबुद्धीचेंही तात्त्विक व ऐतिहासिक विवेचन झालें. या सर्व विवेचनावरून दोन गोष्टी अगदीं स्पष्टपणें कळून येतात त्या अशा—

१ केवळ शास्त्रांतील वचनेंच पाहून (आपल्या बुद्धीनें त्या त्या क्रियांचें कार्यप्रयोजन लक्षांत न घेतां) मनुष्य कोणत्याही कार्याकडे प्रवृत्त होणें शक्य नाहीं.

२ वैदिक धर्माच्या जुन्या परंपरेंत पुरुषबुद्धीस, तर्कास किंवा इतिहासास बहिष्कार मुळींच घातलेला नव्हता.

या दोन्ही गोष्टी नीट लक्षांत घेतल्या म्हणजे खरे जुन्याचे अभिमानी कोण हें कळून येईल ! आम्ही वचनपरतन्त्र आहोंत; धर्माच्या प्रान्तांत दुसरीं सर्व प्रमाणें गुंडाळूनच ठेवलीं पाहिजेत, कारण 'येथें शब्दचि-प्रमाण' यांत 'तर्कवितर्कांसी ठाव नलगे सायासीं' असें म्हणून जे तर्कास बहिष्कार घालतात ते सर्वस्वीं चुकत असून त्यांचें हें मत नवें असून जुन्या परंपरेस सोडून कसें आहे हें या सर्व पुराव्यांवरून वाचकांच्या लक्षांत येईल. इतिहासाचा व पुरुषबुद्धीचा धर्मनिर्णयांत कसा व किती उपयोग करावा हें या प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्याचें अधिक स्पष्टीकरण होण्याकरितां आतां खरी धर्मनिर्णयपद्धति कोणती याचाच विचार करूं.



प्रकरण चवदावें.

खरी धर्मनिर्णयपद्धति

धर्माचें फळ बुद्धिग्राह्य असून त्याचा पारलौकिक फळाशीं विरोध नसतो हें मागें दाखविलेंच आहे. त्यावरून मागें दिलेल्या द्विविध फळांवरून धर्मनिर्णय करावा हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. तेव्हां त्यावद्दल विचार न करतां धर्माच्या दोनप्रकारच्या फळांमध्यें (प्रभव व आत्मतुष्टि यांमध्यें) विरोध आल्यास काय करावें—धर्मनिर्णय कसा करावा—याचाच आतां विचार करूं. धर्माचें आभ्यन्तर फळ जें आत्मतुष्टि किंवा अन्तः-समाधान त्या अन्तःसमाधानाशीं प्रभवरूपी धर्माच्या बाह्य लक्षणाचा विरोध येतो किंवा काय हें येथें प्रथम पाहिलें पाहिजे. व्यक्ति ही समाजाची किंवा राष्ट्राची घटक असल्यामुळें व्यक्तीचें ज्यांत कल्याण त्यांतच समाजाचें कल्याण असणार हें जितकें खरें, तितकेंच समाजाचें ज्यांत कल्याण त्यांतच व्यक्तीचें कल्याण असणार हेंही खरेंच आहे. समाजामुळेंच व्यक्तीला अनेक सुखसोई लाभतात; आणि व्यक्तीच्या निरनिराळ्या गरजाही समाजांतील श्रमविभागावरच भागतात. अशा तऱ्हेचा श्रमविभाग करून एकमेकांच्या गरजा पुरविल्या न जातील तर व्यक्तीचें जीवित अशक्य होईल! स्वतःला लागणारें वस्त्रप्रावरण व अन्नही एकट्याला उत्पन्न करतां येणार नाहीं; मग इतर गोष्टींची काय कथा? अनेक व्यक्तींचाच जरी समाज बनत असला तरी याप्रमाणें व्यक्ति समाजावर अवलंबून असल्यामुळें व्यक्तीनें समाजाचें ऋणी असणें स्वाभाविक आहे. समाज नाहींसा झाल्यास व्यक्तीचें अस्तित्व राहूं शकत नाहीं; पण व्यक्ति नष्ट झाली तरी समाज राहूं शकतो. म्हणून धर्माच्या लक्षणांत सांगितलेला समाजाचा प्रभवच धर्मनिर्णयांत मुख्यत्वेंकरून विचारांत घेतला पाहिजे. मागें सांगितलेल्या बाह्य धर्माचें समाजाचा

प्रभव हेंच ध्येय असल्यामुळें धर्मनिर्णयांत त्यासच श्रेष्ठ स्थान दिलें पाहिजे. कारण समाजाच्या हिताकडे दुर्लक्ष करून व्यक्तीनें भोगिलेलें सुख तामस म्हणावें लागेल. हिंदु–मुसलमानांचा दंगा सुरू झाला असतां पहारा करण्यास तयार झालेल्या चाळींतील लोकांत सामील न होतां जो दारास कडी लावून घरांत बसतो त्याला मिळणारें सुख सात्त्विक म्हणतां येईल काय ? त्याला क्षणभर कदाचित् सुख वाटेल, पण क्षणभरानेंच त्याच्या मनांत विचारांचें काहूर माजल्यावांचून राहणार नाहीं. बाहेरील लोकांची टीका सुरू होऊन त्याचे डोळे उघडतीलच पण त्याचें त्यालाही चुकल्या चुकल्यासारखें वाटूं लागेल. फार काय, त्याला कांहीं वेळानें आपला मूर्खपणा कळून येऊन तो अगदीं अशान्त व खिन्न होऊन जाईल. या खिन्नतेचें कारण दुसरें तिसरें कांहीं एक नसून जनतेचा विरोधच असतो. बहुजनसमाजाचा विरोध करून भोगलेलें सुख शेवटीं तापदायकच होतें. म्हणून धर्माचें ध्येय किंवा आभ्यन्तर फळ मागें सांगितल्याप्रमाणें जरी अन्तःसमाधान असलें तरी बाह्य परिणामाकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाहीं. इतरांचा घातपात करून मिळणारें सुख केव्हांही शान्तिदायक होत नाहीं. भगवद्गीतेंत याच कारणास्तव अर्जुन संन्यास स्वीकारण्यास तयार झाला. त्याला स्वबांधवांच्या रक्तानें माखलेले भोग भोगणें मुळींच आवडेना (गी. २.५). बहुजनसमाजाचें ज्यांत नुकसान आहे, असे भोग भोगण्यानें व्यक्तीस शान्ति तर लाभत नाहींच, पण ते भोगही फार काळ टिकत नाहींत. व्याज बट्टयाच्या भाषेंत सांगावयाचें तर सामाजिक हित हें मुद्दल असून वैयक्तिक भोग हें त्यावरील व्याज आहे. तेंव्हां हें व्याज उपभोगावयाचें तर मुद्दलाला जपलें पाहिजे हें उघड आहे.

समाजाकडे दुर्लक्ष करून जेव्हां मनुष्य एखादें सुख भोगण्यास तयार होतो तेव्हां तो कोणता उद्देश मनांत धरतो हेंही लक्षांत घेण्यासारखें आहे. त्यावेळीं त्याचें आत्मसमाधानाकडे लक्षच नसतें. त्याला वैषयिक

बाह्य सुखच पाहिजे असतें. पण वैषयिक सुख हें धर्माचें ध्येय नसून अन्तःसमाधान हेंच धर्माचें ध्येय असल्यामुळें, अशा तऱ्हेच्या सुखाकरितां केलेलें आचरण धर्म्य ठरूं शकत नाहीं हें तत्त्व लक्षांत घेतलें म्हणजे, 'धर्माच्या लक्षणांत आणि ध्येयांत विरोध उत्पन्न झाल्यास काय करावें ?'. हा प्रश्नच उपस्थित होऊं शकत नाहीं. कारण असा विरोध असणेंच शक्य नाहीं. म्हणून धर्मनिर्णयाचें पहिलें तत्त्व असें कीं, जी गोष्ट समाजहितास विरोधी असेल ती अधर्म्य होय. या तत्त्वास प्राचीन काळापासून आर्य ग्रंथकारांनीं मान्यता दिलेली आहे.

एकं हित्वा यदि कुले शिष्टानां स्यादनामयम् ।
कुलं हित्वा च राष्ट्रं च न तद्वृत्तोपघातकम् ॥

महाभारत शान्ति. अ. ३३

अर्थ—एका व्यक्तीच्या त्यागानें जर कुळांतील शिष्टांस सुख होणार असेल, तसेंच एखाद्या कुळाचा त्याग केल्यानें राष्ट्राचें कल्याण होत असेल, तर तशा प्रकारचा त्याग करणें हें धर्मविरोधी होत नाहीं.
या श्लोकांत बहुसंख्याकांच्या कल्याणाकरितां अल्प व्यक्तींचा त्याग करणें कसें युक्त आहे हें दाखविलेलें आहे.

' बहून्यो बाधते धर्मो न स धर्मः कुवर्त्म तत् ।
अविरोधि तु यो धर्मः स धर्मः सत्यविक्रम ॥ "

महाभारत वन. १३३.

अर्थ—जी क्रिया अनेकांस घातक होते ती धर्म नसून तो कुमार्ग होय. परंतु जी क्रिया (समाजाशीं) अविरोधी असेल तीच क्रिया धर्म होऊं शकते.

या श्लोकाचाही हाच मथितार्थ आहे. ' धर्मं चाप्यसुखोदर्कं लोकविक्रुष्टमेव च (परित्यजेत्) ' म्हणजे दुःख वाढविणारा तसेंच जनतेंत

ज्याच्याविषयीं ओरड उत्पन्न होत असेल त्याचा त्याग करावा असें मनूनें म्हटलें आहे त्याचेंही तात्पर्य हेंच !

धर्म्य उपभोग कोणता ?

अधर्म्य उपभोगाचें वर्णन केलें त्यावरून अधर्माचा निर्णय करतां येईल. आतां धर्म्य उपभोग कोणता तें पाहूं. घरांत बसून कांहीं खाणें हें (तो पदार्थ सामाजिक बंधनें पाळून मिळविलेला असेल तर) अधर्म्य नसलें तरी तें धर्म्यही ठरत नाहीं. माझें रोजचें जेवणखाण धर्महा नाहीं आणि अधर्मही नाहीं. पण जर त्यांत इतरांचा संबंध येत असेल तर मात्र तें धर्मांत येऊं शकतें. ' एकः स्वादु न भुञ्जीत '—एकट्यानें गोड खाऊं नये—असा नियम याचकरितां आहे. शरीरधारणेकरितां जे पदार्थ आवश्यक आहेत ते खाणें हें ' शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् ' या सदराखालीं येतें. पण जिलबी, लाडू, करंज्या, चकल्या खाणें आवश्यकच आहे असें नाहीं. वरील वाक्यांत स्वादु शब्दानें असलेच जिभेची आवड पुरविणारे पदार्थ सांगितलेले आहेत. असले पदार्थ खाणें हें कांहींसें जिव्हालौल्य आहे. पण हें सर्वस्वीं टाकून द्यावें असेंही धर्मशास्त्रकार सांगत नाहींत. कारण मिष्टान्न खाण्याची इच्छा केवळ आज्ञेमुळें नष्ट होणार नाहीं, हें त्यांस ठाऊक होतें हें एक; आणि मिष्टान्न खाणें हें समाजविघातक नाहीं हें दुसरें. धर्मशास्त्रकारांनीं या दोन्ही गोष्टी लक्षांत घेऊन वरील नियम केला आहे; स्मृतिकार म्हणतात ' मिष्टान्न खायचें झालें तर एकट्यानें खाऊं नका; कोणाला तरी बरोबर घेऊन खा ! ' यांत स्मृतिकारांनीं परस्परसहानुभूति उत्पन्न करून समाजांत सहकारिता वाढविणें हाच हेतु धरलेला आहे. समाजांतील प्रत्येक व्यक्ति तुटकपणें वागूं लागली तर ऐक्याचा विघात होईल म्हणूनच स्मृतिकारांनीं हा धार्मिक नियम घालून दिलेला असून याचें उल्लंघन करणारास नरक प्राप्त होतो असें म्हटलेलें आहे. पुढील वचनें हाच अर्थ सांगतात.

" एकाकी मिष्टमश्नाति वञ्चयित्वा सुहृत्सुतान् ।
दारान् भृत्यातिथींश्चैव तथा संबन्धिबान्धवान् ॥
....
लालके नरके घोरे दुर्गन्धे पात्यते नरः ॥ "

अर्थ—आसेष्ट, मुलें, वायको, नोकर, पाहुणे वगैरेंस चुकवून जो एकटाच मिष्टान्नाचें भक्षण करतो तो लालक नांवाच्या घाण नरकांत पडतो.

' सह नौ भुनक्तु ' या वैदिक संदेशांतही हेंच रहस्य सांठविलेलें आहे. ज्याप्रमाणें गुरुशिष्यांत त्याचप्रमाणें इतरांतही एकोपा असावा हाच त्यांतील उद्देश आहे.

व्यक्तीच्या जीविताशीं समाजाचा संबंध असून हरघडी समाजाचा उपयोग व्यक्ति करून घेत असते. या उपकारांची फेड व्यक्तींनें करावयास नको काय ? कोणत्याना कोणत्या प्रकारानें हें ऋण व्यक्तीनें फेडलेंच पाहिजे ! संपत्ति असेल तर दान करून, नसेल तर कष्ट करून तें फेडलेंच पाहिजे अशी स्पष्ट शास्त्राज्ञा आहे. हें ऋण न फेडणारांस गळ्यांत धोंडा बांधून खुशाल बुडवून टाकावें असें पुढील श्लोकांत सांगितलेलें आहे.

द्वावम्भसि निवेष्टव्यौ गले बध्वा दृढां शिलाम् ।
धनवन्तमदातारं दरिद्रं चातपस्विनम् ॥ विदुरनीति.

व्यक्तीनें याप्रमाणें समाजाच्या हिताकडे लक्ष न दिल्यास समाज नष्ट होईल ! ' परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ' हें तत्त्व समाज आणि व्यक्ति यांच्याही संबंधास लागू आहे. म्हणून धर्मनिर्णयाचें दुसरें तत्त्व असें कीं समाजांत सहकारिता वाढेल असेंच वर्तन धर्म्य ठरू शकतें. या तत्त्वाचा उपयोग कसा करावा हें नीट लक्षांत यावें म्हणून एक उदाहरण घेऊं. समाजांत एखाद्याजवळ पैसा असून तो धर्म करावा

अशी त्यास इच्छा आहे. अशा स्थितींत एखाद्या विद्यावन्ताला किंवा मूर्खालाही दान केल्यानें त्याची इच्छा पूर्ण होईल ! पण मूर्खाला दान केल्यास त्याच्याकडून अयोग्य विनियोग होणें संभवनीय आहे. याच्या उलट तेंच दान विद्वान् मनुष्यास दिल्यास त्याच्या विद्यादानाच्या कार्यांत त्यास मदत केल्यासारखें होऊन त्यामुळें समाजाशीं त्याचा येणारा संबंध अधिक दृढ होईल. म्हणूनच शास्त्रकारांनीं

‘ सन्त्यज्य विदुषो विप्रानन्येभ्योऽपि च दीयते ।
तद्दानं नैव कर्तव्यं न दृष्टं न श्रुतं मया ॥ ’ अत्रि. ३३६

असें म्हणून विद्वानालाच दान करावें असें म्हटलें आहे. अस्तु.

आतां आन्तर धर्माचा बाह्य धर्माशीं विरोध आल्यास काय करावें याचा विचार करूं. आन्तर धर्म म्हणजे संध्या, जप वगैरे गोष्टी. समजा, सामाजिक कार्य करीत असतां सूर्यास्त होऊन संध्येची वेळ झाली तर काय करावें ? किंवा एकादशीचे दिवशीं भागवताचें पारायण करण्याची तयारी केली आणि आग विझविण्यास चला म्हणून बोलावणें आलें तर काय करावें ? या दोन्ही प्रश्नांचीं उत्तरें स्मृतिकारांनींच दिलेलीं आहेत. राष्ट्रावर संकट आलें असतां किंवा देव, ब्राह्मण, राजा, यांचेकरितां कांहीं करण्यांत गुंतल्यामुळें जर संध्या होऊं शकली नाहीं तर दोष लागत नाहीं असें स्मृतींत स्पष्ट म्हटलेलें* आहे. इतकेंच नव्हे तर ‘ यतस्तत्पुण्यसाधनम् ’ असें जें तेथें कारण सांगितलेलें आहे त्यावरून जनतेकरितां करावयाच्या कामापासून पुण्य लागतें एवढेंच नव्हे तर तें संध्येपासून उत्पन्न होणाऱ्या पुण्यापेक्षां श्रेष्ठ आहे असेंही द्योतित होतें. यावरून वैयक्तिक जपजाप्य कोणी करूं नये असें म्हणण्याचा आशय नाहीं. तीं अवश्य करावींच ! पण जर त्यांचा सामाजिक कार्याशीं विरोध येऊं लागला तर मात्र त्यांचा त्याग केला पाहिजे हें

---

* पृ. २१८ पहा !

सिद्ध होतें. दिवसांत केव्हां तरी समाजकार्य केलेलें आहे म्हणून संध्येच्या वेळीं सवड असूनही संध्या न करणें मात्र यावरून क्षम्य ठरत नाहीं हें येथें लक्षांत वाळगलें पाहिजे.

त्यागाचें महत्त्व.

धर्म व अधर्म ठरवितांना कोणतीं तत्त्वें लक्षांत घेतलीं पाहिजेत हें पाहून झालें. एवढीं दोन तत्त्वें पाहूनही केव्हां केव्हां भागत नाहीं. मध्यम बुद्धीच्या लोकांस धर्म आणि अधर्म ठरविण्यास हीं प्रमुख साधनें आहेत एवढेंच ! पण या दोन्हीकडे दुर्लक्ष करून केव्हां केव्हां वागावें लागतें. त्यावेळीं समाजाचा विरोध वगैरे कांहीं एक न पाहतां केवळ एकाच तत्त्वाकडे पहावें लागतें. तें तत्त्व त्याग हें होय. हा त्याग अनेक प्रकारचा असून त्याचेंच महत्त्व सर्वांत अधिक आहे. समाज ठराविक मार्गानें जात असल्यामुळें बाह्य ध्येयांकडेच समाजांतील व्यक्तींचें आणि त्याचबरोवर समाजाचेंही लक्ष असतें. पण एवढ्यानेंच समाजाची खरी उन्नति होणार नाहीं. बाह्य उन्नतीनें कितीही समृद्धि झाली तरी देशाची खरी उन्नति झाली असें म्हणतां येणार नाहीं. समाजाची उन्नति समाजांतील व्यक्तींच्या गुणोत्कर्षावर अवलंबून असते.

दैवी गुणांनीं संपन्न अशाच राष्ट्राची खरोखरी भरभराट होत असते. हे दैवी गुण कोणते तें भगवद्गीतेंत (अ. १६) विस्तारपूर्वक दाखविलेलें आहे. या दैवी संपत्तींत ' अभय ' या गुणापासून ' नातिमानिता ' या गुणापर्यंत २६ गुणांचा समावेश होतो. पण त्यांतील अभय व त्याग हेच मुख्य आणि कळावयास कठिण असे आहेत. बाकीच्या मनःशुद्धि, शान्ति, आर्जव, अपैशुन, अक्रोध वगैरेंचें महत्त्व सहज पटण्यासारखें आहे. अभय म्हणजे निर्भयपणाचें महत्त्वही लक्षांत येतें. पण त्याचें खरें साधन मात्र लक्षांत येत नाहीं. त्याचें खरें साधन त्यागीपणांतच आहे. त्यागबुद्धीशिवाय खरी निर्भयता शक्य नाहीं. आणि निर्भयते-

शिवाय प्रगति नाहीं. प्रत्येक व्यक्ति आपापल्या सर्व गोष्टींस बरोबर जपूं म्हणेल तर प्रगति कशी होणार ? शिवाजीनें देहाची पर्वा करून आपलें वतन सांभाळण्यांतच कृतकृत्यता मानली असती, तर हिंदूंचें नांव तरी आज शिल्लक राहिलें असतें काय ? लोकमान्यांनीं आपली संपत्ति वाढविण्याकरितां नोकरी पतकरली असती तर त्यांचें वैयक्तिक सुख वाढलें असतें, पण राष्ट्राची प्रगति झाली असती काय ? त्यांनीं स्वार्थावर पाणी सोडून धडाडीनें अनेक अडचणींतून मार्ग काढला व संकटांस तोंड दिलें, म्हणूनच एवढी राष्ट्राची प्रगति झालेली दिसून येते. भर्तृहरीनें—

'एते सत्पुरुषाः परार्थघटकाः स्वार्थं परित्यज्य ये ।'

असें म्हणून निःस्वार्थ होऊन इतरांची सेवा करणारे सज्जन पहिल्या प्रतीचे ठरविलेले आहेत ते एवढ्याच करितां. या अनेक उदाहरणांवरून त्यागाचें महत्त्व कळून येईल. आत्यन्तिक त्याग प्रत्येकास न साधला तरी प्रत्येकानें त्या बाजूला आपली नौका वल्हाविणें कसें इष्ट आहे हें यावरून दिसून येईल. उपनिषदांत याचकरितां त्यागानें मोक्ष प्राप्त होतो म्हणून सांगितलें आहे. उपनिषद्कार म्हणतात कीं, कर्मानें, प्रजेनें किंवा धनानें मोक्ष मिळाला नाहीं तर त्यागानेंच कित्येकांस मोक्ष मिळाला."

'न कर्मणा न प्रजया धनेन त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः ।'

सर्वस्वाचा होम करणारांचीच समाजांत अतिशय किंमत वाढत असते. आणि समाजाची प्रगतीही त्यांतच असल्यामुळें धर्मनिर्णयांत या त्यागाचें फारच महत्त्व आहे. म्हणून सर्व धर्मक्रियांकडे या दृष्टीनेंच पाहणें आवश्यक आहे. एखादी गोष्ट वरील दोन्ही दृष्टींनीं धर्म्य ठरली, म्हणजे त्यांत समाजाचें कल्याण व त्यांतील सहकारिता साधण्याचें सामर्थ्य असलें तरी, त्यांत त्याग द्योतित होत नसेल तर त्या गोष्टीकडे महात्मे लोक तितक्याशा उत्सुकतेनें पहात नाहींत. उलट एखादा

गोष्टींत त्याग पूर्णपणें असून तो दैवी संपत्तीचा प्रकर्ष करणारा असेल तर लोकविरोधाकडे दुर्लक्ष करून महात्मे लोक त्याचाच अंगीकार करतात. ही गोष्ट नीट लक्षांत यावी म्हणून येथें कांहीं उदाहरणें पाहूं—

रामचन्द्र अरण्यांत जाऊं लागले तेव्हां आई, भाऊ व सर्व प्रजाजन त्यांचा विरोध करीत होते. प्रत्यक्ष गुरु त्यांस अरण्यांत जाऊं नको असें सांगत होते. ज्येष्ठ पुत्र या दृष्टीनें रामचन्द्रांचा गादीवर हक्कही होता. फार काय, स्वतः अरण्यात जाणें म्हणजे सर्व प्रजाजनांस दुःखांत लोटणें आहे हेंही त्यांस दिसत होतें, तरी त्यांनीं अरण्यवासच स्वीकारला. कदाचित् भरताशीं विरोध करणें बरें नाहीं असें वाटून त्यांनीं असें केलें असें म्हणावें तर स्वतः भरत भेटावयास आल्यावर तरी त्यांनीं राज्यपदाचा स्वीकार करावयास पाहिजे होता. किंबहुना त्यावेळीं भरताची कळकळ व कोणाचाही विरोध नसणें या गोष्टी लक्षांत घेऊन तरी त्यांनीं या प्रकरणाच्या आरंभीं सांगितलेल्या तत्त्वांप्रमाणें सर्वांच्या विनंतीस मान देऊन कृतनिश्चय सोडावयास पाहिजे होता. परंतु रामचन्द्रांनीं तें केलें नाहीं. कारण जरी त्यांत वरील दोन तत्त्वें साधणें शक्य होतें तरी त्यागाला त्यांत वाव मिळणें शक्य नसल्यामुळें, त्यांनीं त्यागप्रधान असाच अरण्यवासी जीवनक्रम स्वीकारला. या गोष्टीवरून त्यागाचें त्यांस किती महत्त्व वाटत होतें हें सिद्ध होतें. दुसरें उदाहरण सीतात्यागाचें देतां येईल. अदुष्ट भार्येचा त्याग करूं नये असें शास्त्र सांगतें; तसेंच सीतेचा त्याग करतांना तिला दुःख होणें स्वाभाविक होतें म्हणून वास्तविक स्वतःकरितां नव्हे तर तिच्यावर अन्याय होऊं नये म्हणून तरी तिचा त्याग करावयास नको होता. पण तसें न करितां केवळ त्यागाचें तत्त्व स्वीकारून रामचन्द्रांनीं सीतेचा त्यागच केला. यावरूनही ह्या त्यागाचें महत्त्व दिसून येतें. भीष्मांच्या भीष्मप्रतिज्ञेंतही हेंच त्यागाचें तत्त्व आहे. नाहींतर वास्तविक बापाच्या इच्छेला महत्त्व देऊन स्वतःचें प्राप्तकर्तव्य व न्याय्य हक्क त्यांना बाजूस

सारण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. तात्पर्य, धर्मनिर्णय करतांना त्यागाला सर्वांत अधिक महत्त्व देणें अत्यंत आवश्यक आहे.

हा त्याग शुद्धबुद्धीनें केलेला असावा तसेंच त्यांत आपल्यावरील जबाबदारीचाही विचार असावा हें उघड आहे. रामचंद्रांना जर आपण गेल्यामुळें राजव्यवस्थेची आबाळ होईल असें वाटलें असतें तर त्यांनीं हा मार्ग स्वीकारला असता कीं नाहीं याची शंका वाटते. तात्पर्य, या त्यागवृत्तीचें धर्मांत फार मोठें महत्त्व आहे.

दान, यज्ञ, तप परस्पर सहकारवृत्ति यांचें जें धर्मांत महत्त्व आहे तेंही त्यांत थोड्याबहुत प्रमाणांत या त्यागवृत्तीचा संबंध आहे म्हणूनच होय ! दान करण्यामध्यें स्वार्जित द्रव्याचा त्याग आहे हें सहज कळून येण्यासारखें आहे. यज्ञामध्यें तर व्रतस्थ राहून जवळजवळ सर्वच लौकिक व्यवहार सोडावे लागतात. तप करणें म्हणजे इंद्रियें ताब्यांत ठेवणेंच होय ! इंद्रियें सारखीं विषयांकडे धावणारीं असतात. त्यांस विषयसुखाची तीव्र इच्छा असते. तप करणें म्हणजे या विषयसुखावर, तेवढा वेळ तरी, पाणीच सोडणें होय. या दृष्टीनें तप म्हणजे वासनात्याग असाच अर्थ निष्पन्न होतो. धर्मक्रियांकडे या दृष्टीनें पाहिल्यास सर्व धर्माचरणाचें रहस्य त्यागांत कसें सांठविलेलें आहे हें कळून आल्यावाचून राहणार नाहीं.

आत्मतुष्टि आणि त्याग

त्यागानें धर्माचें बाह्य फळ–प्रभव–कसें निष्पन्न होतें हें आपण पाहिलें. आतां आभ्यंतर फळ जें आत्मतुष्टि तें कसें त्यागांतून निष्पन्न होतें तें पाहूं.

समाजाचे व्यक्तीवर क्षणोक्षणीं इतके उपकार होत असतात कीं, त्यांची पूर्ण फेड व्यक्तीकडून कधींच होऊं शकत नाहीं. परंतु या उपकारांचें दडपण मात्र व्यक्तीच्या अन्तःकरणावर पडतें. या समाजाच्या ऋणांतून उतराई व्हावें याची जाणीव इतरांना नसली तरी,

विचारी मनुष्यास त्याची जाणीव असते. म्हणून स्वतःच्या हिताचा होम करण्याची पाळी येतांच या लोकांस, कर्ज फेडण्यास आयती संधि चालून आली आहे असें वाटून, फारच मोठा आनंद होत असतो. त्यांच्या त्यागवृत्तीचा कस लागण्याची वेळ जसजशी जवळ येईल तसतसें त्यांचें अन्तःसमाधान वाढूं लागतें. आत्मत्यागाची वेळ जवळ येतांच मोठा चमत्कार घडून येतो. फांशीं जाणाऱ्या देशभक्ताच्या हृदयांत आनंदानें आऊर लोटतें पण शेजारचे देखावा पाहणारे लोक मात्र रडूं लागतात. धर्मवीराचें वजन वाढत असतें पण इकडे बाकीच्या प्रेक्षकांच्या तोंडचें पाणी पळतें. यांत दोन गोष्टी दिसून येतातः—

१ *आत्मत्याग अनुपम अन्तःसमाधानाचें साधन असून त्यापुढें बाह्य सुखदुःखें तुच्छ आहेत.

२ एखादा महात्मा ज्यावेळीं आत्मत्याग करण्यास प्रवृत्त होतो त्यावेळीं इतरांस त्यांच्या कर्तव्याची जाणीव होऊन—आपण कशी चूक केली तें लक्षांत येऊन—क्षणिक दुःख होत असतें.

एखादा महापुरुष आत्मबलिदानास जेव्हां सिद्ध होतो तेव्हां इतरांस जें रडें येतें त्याचें सूक्ष्म कारण त्यांना आपल्या चुकांची जाणीव होत असते हेंच होय. सॉक्रेटिसनें विषाचा प्याला हातांत घेतला तेव्हां त्याच्या शिष्यांस रडूं आवरलें नाहीं याचेंही सूक्ष्म कारण हेंच आहे. तेव्हां आत्मत्याग हें सुखाचें साधन कसें आहे; त्याचप्रमाणें तो न करणें कसें दुःखाचें साधन आहे हें कळून आल्याशिवाय राहणार नाहीं. याप्रमाणें धर्माच्या अन्तर्बाह्य फळांचें रहस्य या त्यागांत आहे. व्याधगीतेमध्यें सर्व धर्मांचें रहस्य त्यागांत आहे ही गोष्ट स्पष्टपणें सांगितलेली आहे. तो महत्त्वाचा श्लोक असाः—

---

* तपसा महदाप्नोति बुद्धचा वै विन्दते महत् ।
त्यागेन सुखमाप्नोति सदा कौन्तेय धर्मवित् । शान्ति० १९–३०.

वेदस्योपनिषत्सत्यं सत्यस्योपनिषद्दमः ।
दमस्योपनिषत्त्यागः शिष्टाचारेषु नित्यदा ॥

महाभारत वनपर्व अ. २०७

या श्लोकामध्यें सर्व वेदांचें रहस्य सत्य हें असून त्या सत्याचें रहस्य दम हें आहे; आणि या दमरूपी रहस्याचेंही रहस्य त्याग आहे असें स्पष्टपणें सांगितलेलें आहे.

रोख धर्म आणि उधार धर्म

त्यागाचें हें तत्त्व लक्षांत घेतलें म्हणजे पारलौकिक धर्मापेक्षां ऐहिक धर्म सहजच श्रेष्ठ ठरतो. घरांत बसून जपजाप्य करण्यापेक्षां समाजसेवा करणें कां चांगलें हें यावरून प्रत्ययास येतें. रामचंद्र अरण्यांत जाऊं लागले तेव्हां कौसल्येनें अनेक शास्त्राधार दाखविले व शेवटीं असेंही सांगितलें कीं,

त्वां साहं नानुजानामि न गन्तव्यमितो वनम् ।
शुश्रूष मामिहस्थस्त्वं चर धर्ममनुत्तमम् ॥ वा. रा. २.२१.२३.

अर्थ--मीं तुला वनांत जाण्यास परवानगी देत नाहीं. येथून तूं वनांत जाऊं नकोस. येथेंच राहून माझी शुश्रषा करीत परमधर्माचें आचरण कर.

जपजाप्याला जर अधिक महत्त्व असतें तर हा उपदेश रामचंद्रांनीं ग्राह्य मानिला असता; पण त्यांनीं तो न मानतां सर्वांस सरळ उत्तर दिलें कीं:—

प्राप्स्यामि यानद्य गुणान् को मे श्वस्तान् प्रदास्यति ।
अभिक्रमणमेवातः सर्वकामैरहं वृणे ॥ वा. रा. २.३४.४०.

अर्थ--आज (अरण्यांत जाण्यामुळें) जे गुण मला प्राप्त होतील ते मला उद्यां कोण देईल ? म्हणून अरण्यांत जाणेंच मी सर्वस्वीं पसंत करतों.

या उत्तरांत मोठें रहस्य भरलेलें आहे. जर जपजाप्य करीत बसलों तर त्यांत त्यागाला वाव नाहीं; पण अरण्यांत गेल्यास अनेक ऋषींना मदत करतां येईल व आर्यसंस्कृतीचा प्रसार करितां येईल हा विचार करूनच रामचंद्रांनीं अरण्यवास पतकरला. या गोष्टींत लक्षांत घेण्यासारखें तत्त्व आहे. कित्येक लोक उपवास, सोवळेंओवळें, जपजाप्य यांचें व्यर्थ स्तोम माजवून सामाजिक कर्तव्यांकडे दुर्लक्ष करतात. फार काय, केव्हां केव्हां समाजघातकही बनतात; आणि असें करण्यांत आपण धर्माचरणच करीत आहोंत असें जनतेस भासवितात. पण ही निव्वळ दिशाभूल आहे हें यावरून लक्षांत आल्यावांचून राहणार नाहीं. प्रत्यक्ष व्यवहारांत जर एखाद्या क्रियेनें फायदा होत असेल तर पारलौकिक कल्याणाच्या आशेवर प्राप्त कर्तव्य सोडून देणें बरोबर नाहीं; हें—

अस्वाधीनं कथं दैवं प्रकारैरभिराध्यते ।
स्वाधीनं समतिक्रम्य मातरं पितरं गुरुम् ॥

वा. रा. २:३०·३३

अर्थ— प्रत्यक्ष फळ देणाऱ्या माता, पिता व गुरु यांचें आतिक्रमण करून अप्रत्यक्ष धर्माची कां जोपासना करावी ?

या श्लोकांवरूनही दिसून येणारें आहे.

भूतं हित्वा च भाव्यर्थे योऽवलम्बेत्स मन्दधीः ।

महाभा. आदि. २३३·१९.

या श्लोकांत ‘ हातचें सोडून जो पुढें मिळणाऱ्या फळाची आशा धरतो तो मूर्ख होय ’ असें जें म्हटलें आहे तें यामुळेंच होय. अप्रत्यक्ष फळाच्या सबबीवर प्रत्यक्ष प्राप्त कर्तव्य सोडून देणें आर्यांच्या परंपरेस सोडून आहे.

स्मृतिकारांनींही याचकरितां बाह्य शारीरिक शुद्धीपेक्षां अंतःकरणशुद्धीचें महत्त्व अधिक आहे असें स्पष्ट विधान केलेलें आहे. जमाखर्चांत हातचलाखी करून पैसे खाणारा कुळकर्णी कितीही स्वच्छ-

तेनें राहणारा असला तरी त्याची स्वच्छता खरी नसून जो पैशाच्या बाबतींत चोख वर्तन ठेवील तोच खरा स्वच्छ समजावा असें मनूनें पुढील श्लोकांत म्हटलेलें आहे—

सर्वेषामेव शौचानामर्थशौचं परं स्मृतम् ।
योऽर्थे शुचिर्हि स शुचिः न मृद्वारिशुचिः शुचिः ॥

मनु. ५।१०६

मन शुद्ध नसेल तर बाह्यशुद्धि फुकट आहे हें पुढील स्मृतिवचनावरून-ही सिद्ध होतें.—

मनःशुद्धिविहीनस्य सर्वे शौचा निरर्थकाः ॥

विष्णुधर्मोत्तरे ३.२७५.११.

गंगातोयेन कृत्स्नेन मृद्भारैश्च नगोपमैः ।
आमृत्योश्चाचरन् शौचं भावदुष्टो न शुध्यति ॥ व्याघ्रपात्

अर्थः—ज्याचें मन शुद्ध नाहीं त्याची सर्व बाह्यशुद्धि व्यर्थच होय! ज्याचें अंतःकरण दोषयुक्त आहे तो सगळें गंगेतील पाणी, तसेंच डोंगरा एवढे मातीचे ढीग उपयोगांत आणून जन्मभर शरीर शुद्ध करीत राहिला तरी शुद्ध होऊं शकत नाहीं.

या व अशाच कित्येक वचनांकडे पाहिल्यास बाह्यशुद्धीपेक्षां अंतःशुद्धीस स्मृतिकारांनीं कसें महत्त्व दिलें आहे हें कळून येईल. या महत्त्वाचें कारणही उघडच आहे. शरीर साफ नसेल तर त्याचें फळ त्याच व्यक्तीला भोगावें लागेल! पण अशुद्ध अंतःकरण असलेल्या मनुष्याचें आचरण मात्र इतरांस भोंवल्यावांचून राहणार नाहीं. अस्तु.

धर्मक्रियांचा त्यागांशीं कसा जिव्हाळ्याचा संबंध आहे हें वर दाखविलेंच आहे. इतक्या खोलांत शिरून सामान्य लोकांस धर्मनिर्णय करतां येणार नाहीं म्हणून दोन ठळक तत्त्वें या प्रकरणाच्या आरंभीं दिलेलीं आहेतच. आभ्यंतर धर्मांचा निर्णय कसा करावा, तसेंच तो

बाह्य धर्माहून कसा कनिष्ठ ठरतो हेंहीं दाखविलेंच आहे. त्यावरून या आभ्यंतर धर्माचा कांहींच उपयोग नाहीं, असें मात्र कोणीं समजूं नये. सध्यां सामाजिक धर्म गौण ठरून वैयक्तिक सोंवळ्या ओंवळ्यांतच —आभ्यंतर धर्मातच—जें धर्माचें सर्वस्व सांठविलें जात आहे तें कसें पूर्वपरंपरेस, तसेंच धर्माच्या ध्येयास सोडून आहे हें दाखविणें एवढाच येथें मुख्य उद्देश आहे. तो सफळ झाल्यास सांप्रतचें धर्मौदासीन्य नाहींसें होऊन वैदिक संस्कृतीचा उदय होईल यांत शंकाच नाहीं.

धर्मनिर्णय कोणीं करावा ?

आतां हा धर्मनिर्णय कोणीं करावा या प्रश्नाचा विचार करूं. धर्म बुद्धिगम्य असल्यामुळें प्रत्येकास हा अधिकार आहे ही गोष्ट कबूलच केली पाहिजे. प्रत्येक कर्म करतांना स्वतःचा हेतु चांगला आहे कीं वाईट आहे हें ज्याचें त्यासच उत्तमप्रकारें कळूं शकेल; म्हणून धर्मनिर्णय ज्याचा त्यानें करावा. असें विधान तात्त्विक दृष्ट्या करावयास हरकत नाहीं. पण व्यावहारिक दृष्टीनें विचार करावयाचा तर आपल्या मनास वाटणारा धर्म धर्मशास्त्रज्ञांना प्रथम ऐकवून त्यांचा विचार घेऊन पुनः एकदां नीट विचार करून मगच धर्माधर्मांचा निर्णय करावा हें चांगलें. कारण कित्येकांस धर्मशास्त्र अवगत नसणार! आणि कित्येकांस तें असलें तरी 'सूक्ष्मा गतिर्हि धर्मस्य'—धर्माचा परिणाम सूक्ष्म असतो—त्यामुळें त्याचें आकलन न होऊन चूक होण्याचा संभव आहे. खरें सांगावयाचें तर, धर्माभिमानी शास्त्रीपंडितांनीं आतां वेळ न गमावितां सध्यांच्या काळीं जो धर्म आचरणें शक्य होईल त्याचा नीट विचार करून एका ग्रंथांत आपले विचार ग्रथित करावे—त्यास नवी स्मृति म्हणा अगर धर्मनिबंध म्हणा! आणि सर्वांनीं—शास्त्रज्ञांनीं व अज्ञांनीं—या ग्रंथाबरहुकूम आचरण करावें. असें केलें तरच चालू धार्मिक अंदाधुंदीस कांहीं आळा बसेल! शास्त्रीलोक याप्रमाणें आपला निर्णय अगोदर जाहीर न करितां प्रत्यक्ष धर्मसुधारणा घडवून आणतील तर तें फारच घातक होईल! शास्त्रीलोकांनीं याप्रमाणें

कारणें जाहीर न करतां धर्मसुधारणा केली तर इतर लोक त्याचा फायदा घेऊन अंदाधुंदी माजवितील ! पण एकदां याप्रमाणें जाहीर चर्चा करणें आवश्यक ठरलें म्हणजे कोणीही गोमाजी उठून सुधारणा करण्यास धजणार नाहीं. निदान शास्त्रीलोकांस त्याचा निषेध करणें तरी शक्य होईल. तात्पर्य, शास्त्रज्ञांनीं केलेल्या निर्णयाप्रमाणें वागावयाचें तर जाहीर चर्चेचें कारण नाहीं. पण ज्या विषयावर अजून शास्त्रज्ञांचा निर्णय झालेला नाहीं त्या विषयांचा जाहीर ऊहापोह केल्या खेरीज, मग तो धर्मशास्त्रज्ञ असो वा नसो, ती सुधारणा मात्र प्रत्यक्ष कृतींत उतरतां कामा नये, हें तत्त्व नीट लक्षांत घेतलें पाहिजे. मानवी बुद्धि अल्प आहे, तिला दूरवरचा पोंच राहणें शक्य नाहीं हें लक्षांत घेतलें म्हणजे शास्त्रज्ञांनीं देखील जाहीर चर्चा कां करावी हें कळेल ! एकदां विषयाची जाहीर चर्चा सुरू झाली म्हणजे उलट सुलट सर्व बाजू ध्यानांत येऊन सत्यनिर्णय चांगल्या तऱ्हेनें होऊं शकतो.

ही चर्चा केल्यावर सर्व शास्त्र्यांचें मतैक्य झालें तरच ती सुधारणा ग्राह्य करावी असा याचा अर्थ घेऊं नये; कारण तसें होणें अशक्य आहे. पण स्वतःच्या बाजूस स्वतःशिवाय एकाही पंडिताचें मत अनुकूल न पडेल तर मात्र त्यानें आपल्या मताचा पुनः कसोशीनें विचार करावा हें बरें. तें कसेंही असो, **एकट्यानेंच धर्म ठरवून तो अमलांत आणणें सर्वथा गैर होय असें आमचें मत आहे.**

सर्वसाधारण जनतेकरितां धर्मग्रंथाची कशी आवश्यकता आहे हें वर दाखविलेंच आहे. तसा ग्रंथ महाराष्ट्रांतील पंडितवर्गाच्या संमतीनें निघाला तरच खरी धर्मसुधारणा शक्य आहे. तसा ग्रंथ न निघाल्यामुळेंच धार्मिक प्रांतांत अंदाधुंदी माजलेली असून तो निघेपर्यंत तिला आळा बसणें शक्य नाहीं. अस्तु ! आतां ही धर्मसुधारणा करीत असतां सनातन धर्माचीं कोणतीं मूळ तत्त्वें लक्षांत घेतलीं पाहिजेत तें लक्षांत यावें, तसेंच या धर्माचें खरें वैशिष्ट्य कोणतें हें समजावें म्हणून पुढील प्रकरणांत याच विषयांचा परामर्श घेऊं.



प्रकरण पंधरावें.



सनातन धर्माचें मूळतत्त्व आणि वैशिष्टय

सनातन धर्माचें वैशिष्टय कोणतें, या बाबतींत या धर्माच्या अनुयायांत मतैक्य नाहीं. वर्णाश्रमव्यवस्था हेंच या धर्माचें वैशिष्टय आहे असें कांहीं म्हणतात. हा धर्म वेदोक्त असल्यामुळें श्रेष्ठ होय असें कित्येक सांगतात. खाद्याखाद्यविचार, पयापेयविचार, गम्यागम्यविचार यांमध्येंच या धर्माचें वैशिष्टय आहे असें कित्येक मानतात. सोंवळें–ओंवळें एवढाच धर्म आहे असें कित्येकांचें मत आहे. देवपूजा केली म्हणजे धार्मिक झाला, अशीही कित्येकांची समजूत आहे. उपवास व व्रतवैकल्यें एवढाच धर्म होय असें कांहीं मानतात. या धर्माचा इतर धर्मांप्रमाणेंच लौकिक व्यवहाराशीं कांहींही संबंध नाहीं असें सांगून, कित्येक या धर्माची ऐहिक नफ्यातोट्याशीं फारकत आहे असें प्रतिपादन करतात. तुमचा धर्म सर्वश्रेष्ठ आहे काय ? असें विचारल्यास त्यावर ‘ आमचा धर्म सर्वश्रेष्ठ आहे असें आमचें म्हणणें नाहीं, परधर्माचा स्वीकार करणें चूक असून आपापल्यापरीनें स्वधर्माचें आचरण करणें हेंच प्रत्येकास हितावह आहे ’ असेंही उत्तर दिलें जातें. स्वतःस धर्मशास्त्रज्ञ म्हणविणारांचीं आपल्या धर्माच्या बाबतींत अशा प्रकारचीं मतें आहेत. सामान्य अज्ञ जनांकडे तर पहावयासच नको. प्रसिद्ध नाटककार कै० गडकरी यांनीं आपल्या प्रेमसंन्यासांत दाखविल्याप्रमाणें सामान्य लोकांचें हिंदु धर्माच्या बाबतींत अगदीं वाईट मत आहे. बावळटपणा, दुबळेपणा, व अव्यवस्थितपणा हीं हिंदूंच्या पांचवीस पुजलेलीं असून त्यांचा उगम हिंदु धर्मांतून झालेला आहे, असें त्यांस मनापासून वाटतें. आपल्या धर्माचें वैशिष्टय कोणीं त्यांस पटविण्याचा

प्रयत्न केल्यास ते त्याचा विरोध करीत नाहींत; पण आपला धर्म सर्वांत कनिष्ठ प्रतीचा आहे, या त्यांच्या समजुतींत मात्र त्यामुळें तिळभरसुद्धां फरक पडत नाहीं. या समजुती कितपत खऱ्या आहेत याचा विचार करून आपल्या धर्माचें खरें मूळतत्त्व व वैशिष्टय कोणतें याचा आतां विचार करूं.

सनातनधर्म, वैदिकधर्म किंवा हिंदुधर्म हीं तिन्ही नांवें एकाच धर्माचीं असल्यामुळें या तिन्ही नांवांचा या ग्रंथांत एकाच अर्थानें आम्हीं उपयोग केलेला आहे. निरनिराळ्या कारणांस्तव सनातन, वैदिक व हिंदु अशीं उपपदें जोडावीं लागलीं तरी तेवढ्यानें धर्माचें स्वरूप बदलतें असें समजूं नये. या धर्माचीं अनेक नांवें आहेत ही गोष्ट एवढ्यावरून लक्षांत येण्यासारखी आहे. जी गोष्ट नांवांची तीच उपास्य दैवतांची ! या धर्माचे अनुयायी तेहतीस कोटी देवांची पूजा करतात, ग्रंथांबद्दल तर विचारावयासच नको ! झेंदावेस्ता, कुराण, बायबल, यां-सारख्या एकेका ग्रंथाचे आधारें इतर धर्म चालतात; परंतु या धर्मास तसा एक ग्रंथ मूलभूत नसून अनेक ग्रंथांच्या पायावर याची उभारणी झालेली आहे. स्मृति, सूत्रें, पुराणें, वगैरे पुढील ग्रंथ सोडून दिले आणि नुसत्या वेदांचीच मोजदाद करावयाची म्हटलें तरी तेंही शक्य नाहीं. ‘ अनन्ता वै वेदाः ’—वेद अनन्त आहेत—असें खुद्द वेदांतच म्हट-लेलें आहे. प्रेषितांची तर गोष्टच काढावयास नको. इतर धर्मांत येशू, महंमद, जरदुष्ट्र अशा एकेका प्रेषितानें काम भागलेलें आहे. त्यांनीं आणिलेल्या ईश्वरी संदेशाच्या ओलाव्यानेंच त्या त्या धर्मांची वनश्री खुललेली दिसून येते. पण या धर्माचें तसें नाहीं. असंख्य ऋषींनीं या धर्माच्या वनश्रीची जोपासना केलेली आहे. याप्रमाणें एक नांव नसणें, एक देव नसणें, एक धर्म(पवित्र)ग्रंथ नसणें, आणि एक प्रेषित नसणें, असें या धर्माचें वैशिष्टय आहे. परंतु हें वैशिष्टय गैरशिस्तपणा वाढविणारें आहे अशी कित्येकांची समजूत आहे. याच समजुतीस

चळी पडून कित्येकांनीं या धर्माची नालस्तीही केलेली आहे. ज्या धर्मास धड एक नांव नाहीं, देव नाहीं, ग्रंथ नाहीं किंवा सर्व अनुयायांस मान्य असा एक ऋषि (प्रेषित) नाहीं त्यास धर्म तरी कसें म्हणावें, असा कित्येकांचा या धर्मावर आक्षेप आहे. म्हणून हिंदु धर्मांत वरील गोष्टी कां शिरलेल्या आहेत, याचा आतां विचार करूं.

वस्तूचीं नांवें दोन तऱ्हेनें पडतात. एक तिच्या कर्त्यावरून वगैरे आणि दुसरें तिच्या गुणांवरून ! त्यांपैकीं पहिल्या प्रकारचें सहाय्य घेऊन एखादी वस्तु त्वरित बोधित करतां येते. 'रावसाहेबांचा वाडा' असें म्हटलें म्हणजे वाडा कोणता हें लक्षांत येण्यास वेळ लागत नाहीं. परंतु त्याचेंच वर्णन करावयाचें झालें तर मात्र तेवढ्यानें भागणार नाहीं. त्याचें वर्णन निरनिराळीं नांवें देऊन करावें लागेल. कोणी त्यास चौसोपी म्हणेल, तर कोणी दुमजली म्हणेल. कोणी दगडी बांधणीचा असें त्याचें वर्णन करील, तर कोणी बदामी दिवाणखान्याचा असें त्याचें नांव ठेवील. वस्तूचें त्याच्या आंगच्या गुणांवरून वर्णन करावयाचें तर याप्रमाणें अनेक नांवें द्यावीं लागतात. आपल्या धर्मास जीं अनेक नांवें प्राप्त झालेलीं आहेत त्याचेंही मूळतत्त्व हेंच आहे. आमचा धर्म एका व्यक्तीवर अवलंबून नसल्यामुळें महंमदीधर्म, ख्रिस्तीधर्म, याप्रमाणें त्यांचें एका व्यक्तीवरून नांव ठरवितां येणें शक्य नाहीं. आणि गुणांवरून नांव ठरवावयाचें तर या धर्माचे सर्व गुण एकाच शब्दानें दाखवण्यासारखे नसल्यामुळें अनेक नांवें उच्चारावीं लागणारच ! वरील नांवांकडे या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे.

हा धर्म सर्वांत जुना असल्यामुळें यास 'सनातन' असें म्हणतात. तसेंच वेद हें याचें मूळ म्हणून त्यास 'वैदिक' असें म्हणतात. हिंदूंत हल्लीं याचा प्रसार आहे म्हणून यास 'हिंदु धर्म' म्हणतात. पूर्वीं आर्यांत याचा प्रचार होता, म्हणून यास 'आर्यधर्म' असेंही म्हणतात. अशा प्रकारें अनेक कारणांस्तव याचीं अनेक नांवें पडलेलीं

असलीं तरी तीं सर्व एकाच धर्माचीं नांवें असल्यामुळें त्यांत कांहींएक गैर नाहीं. एका वस्तूला अनेक नांवें असलीं तर तेवढ्यावरून ती वस्तु त्याज्य–वाईट–आहे असें कोणीच म्हणत नाहीं. म्हणून केवळ एक नांव नाहीं एवढ्याच सबबीवर या धर्मास नांवें ठेवण्याचें कारण नाहीं.

एक देव नसणें हें एक वैगुण्य या धर्मांत आहे असें कित्येक समतात. वास्तविक सर्व देव एकरूपच आहेत,

'एकं: सद्विप्रा बहुधा वदन्ति'

'परमात्मा एकच असून त्याला विद्वान् लोक अनेक प्रकारचीं नांवें देतात', असें खुद्द ऋग्वेदांतच म्हटलें आहे. तेव्हां 'देव एकच आहे', हें तत्त्व या धर्मास मान्य नाहीं असें नाहीं. परंतु त्या एकच एक निर्गुण निराकार परमात्म्याची सामान्य लोकांस उपासना करतां येणार नाहीं, म्हणूनच परमेश्वराचीं निरनिराळीं रूपें कल्पून त्यांची उपासना करण्याचा उपदेश आर्य ऋषींनीं केला आहे. 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' किंवा 'पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना' या न्यायानें पाहिल्यास याचें कारण लक्षांत येईल. विलासी प्रकृतीच्या मनुष्याला शंकराची उपासना कशी मानवणार? त्याचप्रमाणें विरक्तांस श्रीकृष्णाची उपासना तरी कशी मानवेल? जगांतील मर्यादेलाच जास्त महत्त्व देणाऱ्यास मर्यादा-पुरुषोत्तम श्रीरामचंद्रांचीच उपासना अधिक पसंत पडेल. मनुष्य-स्वभावांतील हा मूलभूत फरक लक्षांत घेऊनच या धर्माच्या प्रवर्तकांनीं अनेक देवतांच्या उपासना या धर्मांत समाविष्ट केल्या आहेत.

एखाद्या विशिष्ट मनोवृत्तीच्या अनुयायांचाच समावेश करावयाचा असता तर इतर धर्मांप्रमाणें एकच देवता पूजावी असा आग्रह या धर्माच्या प्रवर्तकांनीं धरिला असता;* परंतु आर्यऋषींची दृष्टि अशी

* But you destroy their alters, break their images and cut down their groves. For thou shalt worship no other God for the Lord whose name is jealous, is a jealous God. (Exodus 34.)

संकुचित नव्हती. सर्व जगांतील मानवांचा उद्धार कसा होईल याची चिंता त्यांस लागून राहिलेली होती. ज्याला केवळ हिंवतापच बरा करावयाचा असतो त्याला खोकल्याचें चूर्ण, तसेंच निरनिराळीं आसवें आणि भस्में जवळ बाळगावीं लागत नाहींत. पण ज्याला सर्वच रोगां-वर औषधें द्यावयाचीं असतात त्याचा दवाखानाही फारच मोठा असावा लागतो. आर्य ऋषींनीं आपला धर्म जगास वळण लागावें या-करितां उपदेशिलेला आहे.

' धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा '

' धर्म हा सर्व जगाचा आधार आहे ' हें त्यांचें ब्रीदवाक्य होतें. मनुष्याचें ध्येय मोक्ष प्राप्त करून घेणें हें जरी एकच असलें तरी एकाच मार्गानें जाऊन तें सर्वांस प्राप्त करून घेतां येणार नाहीं. एखादा बळकट मनुष्य ध्येयाचें शिखर सरळ चढाव चढून गाठूं शकेल तसें दुबळ्यास जमणार नाहीं. त्याला लांबच्या गाडीरस्त्यानेंच जावें लागेल. पायांत वहाणा असतील तर कांटेरी रस्तादेखील त्रास-दायक होणार नाहीं; परंतु अनवाणी पायांनींच जावयाचें असेल तर कांट्याकुट्यांचा मार्ग झेपणार नाहीं. ही परिस्थिति लक्षांत घेऊनच आर्य धर्मांत अनेक मार्गांचें विवेचन केलेलें आहे.

हल्लीं जागतिक धर्माची आकांक्षा उत्पन्न झालेली असून जो तो आपापल्या धर्माचें घोडें पुढें दामटण्याचा प्रयत्न करीत आहे. परंतु इतर सर्व धर्म जागतिक होण्यास अपात्र आहेत. कारण ते सर्व-संग्रहात्मक नाहींत. अनंत प्रकृतीच्या लोकांस पचेल व रुचेल असाच धर्मोपदेश सर्व जगास मान्य होईल. ठोशास ठोसा द्यावा अशा वृत्तीचे मनुष्यास 'तुझ्या एका गालांत मारली तर दुसरा गाल पुढें कर'‡ हा

‡ Whoever strikes you on the right cheek turn the other to him as well. (Mathew 40.)

येशूचा उपदेश कसा रुचेल ? परंतु हा विचार इतर धर्मांच्या प्रवर्तकांनीं केलेला दिसत नाहीं. या धर्माच्या प्रवर्तकांनीं—आर्य ऋषींनीं—मात्र ही गोष्ट लक्षांत घेतलेली होती. धर्मात आवश्यक असलेल्या अनेक प्रकारच्या वैचित्र्यामध्यें उपास्य देवतांच्या वैचित्र्याची भर याचकरितां घालण्यांत आली आहे. श्रद्धापूर्वक कोणत्याही उपास्य देवतेचें केलेलें आराधन या धर्मास मान्य आहे. भगवंतांनीं याचकरितां म्हटलें आहे कीं:—

यो यो यां यां तनुं भक्तः श्रद्धयार्चितुमिच्छति ।
तस्य तस्याचलां श्रद्धां तामेव विदधाम्यहम् ॥
स तया श्रद्धया युक्तस्तस्याराधनमीहते ।
लभते च ततः कामान् मयैव विहितान् हि तान् ॥

गीता ७.२१–२२

अर्थ—जो भक्त ज्या ज्या मूर्तींची श्रद्धापूर्वक पूजा करूं इच्छितो, त्याची तीच श्रद्धा मी बळकट करीत असतों. त्या श्रद्धेमुळें त्याच मूर्तीचें तो आराधन करीत जातो व शेवटीं त्या मूर्तींचेच द्वारानें मीं योजिलेलीं त्याच्या इच्छेचीं फळें तो प्राप्त करून घेतो.

हे भगवद्गीतेंतील श्लोक नीट लक्षांत घेण्यासारखे आहेत. यांत अमुक व्यक्तीवर श्रद्धा ठेविल्यानेंच मनुष्याचा उद्धार होतो असें म्हटलेलें नाहीं, तर ज्यानें त्यानें आपापल्या मनोवृत्तीस अनुसरून स्वतःस आवडणाऱ्या व्यक्तीची पूजा करावी असें म्हटलेलें आहे.

देवता एक नसण्याचें जें कारण तेंच ग्रंथ आणि प्रवर्तक ऋषि एक नसण्याचेंही कारण आहे. ज्याला विशिष्ट काळापुरताच उपदेश करावयाचा असेल त्याचें काम एकाच ग्रंथानें भागूं शकेल. परंतु परिस्थिति बदलतांच तो ग्रंथ कुचकामाचा ठरतो. समाज पाण्याच्या प्रवाहाप्रमाणें नित्य बदलणारा असतो. या बदलणाऱ्या प्रवाहास नीट वळण द्यावयाचें

तर अनेक ग्रंथांची आणि ऋषींची आवश्यकता पडते. वैदिक धर्माच्या अनुयायांस हें तत्त्व मान्य असल्यामुळेंच त्यांच्या धर्माचें गांठोडें एकाच ग्रंथरूपी फडक्यांत बांधून एका व्यक्तीच्याच खुंटीवर अडकविलेलें नाहीं. परिस्थितीमुळें धर्माच्या कित्येक अंगांत बदल करावा लागतो ही गोष्ट इतर धर्मांच्या इतिहासावरूनदेखील दिसून येते. बायबलच्या 'जुन्या करारा'स नवें वळण देऊन 'नवा करार' याच कारणास्तव उत्पन्न करावा लागला. बौद्धांमध्यें 'हीनयान' आणि 'महायान' असे भेद यामुळेंच पडले. मुसलमानांमध्यें 'शिया' आणि 'सुनी' या पंथांबरोबरच नवा 'सुफी' पंथही याच कारणास्तव उत्पन्न झाला. वेळोवेळीं बदलणाऱ्या मानवी मनोवृत्तीस योग्य वळण लावण्याचें काम ज्याप्रमाणें एकाच ग्रंथावर सोपविणें शक्य नाहीं त्याचप्रमाणें एकाच धर्मोपदेशका (ऋषी) वरही तें सोंपविणें बरोबर नाहीं. अनेक ग्रंथांचें आणि अनेक ऋषींचें प्रामाण्य याच कारणास्तव आर्यधर्मास मान्य आहे.

वरील विवेचन लक्षांत घेतलें तर आर्य धर्मांत अनेक देव, अनेक ग्रंथ व अनेक ऋषि यांमुळें अव्यवस्था माजलेली आहे हा आक्षेप कसा चुकीचा आहे हें लक्षांत येईल. सर्वांस एकाच मापाचे कपडे शिवावे किंवा लहानांपासून म्हाताऱ्यापर्यंत प्रत्येकास एकाच प्रकारचें आणि एकाच वजनाचें अन्न द्यावें हें म्हणणें जितकें वेडगळपणाचें, तितकाच वरील आक्षेप वेडगळपणाचा ठरेल. सर्वच शिस्त योग्य ठरते असें नाहीं. शिस्तीपासून गैरसोयी वाढत असल्या तरीसुद्धां तिला कवटाळून राहणें शुद्ध वेडेपणाचें होय !

एखाद्या व्यक्तीवर, एखाद्या ग्रंथावर किंवा एखाद्या उपदेशकावर हा धर्म अवलंबून नसल्यामुळेंच हा धर्म जागतिक होण्यास पात्र आहे. भगवान् मनु आणि महर्षि व्यास यांच्या मनांत या धर्मास व्यापक रूप देण्याचीच कल्पना होती. मनूनें स्पष्ट म्हटलें आहे कीं:—

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मनः ।
स्वं स्वं चरित्रं शिक्षेरन् पृथिव्यां सर्वमानवाः ॥ मनु. २.२०

अर्थ—या देशांत जन्मास आलेल्या ब्राह्मणापासून जगांतील सर्व मनुष्यांनीं स्वतःचें आचरण कसें ठेवावें हें समजून घ्यावें.

मनूचा धर्म जर केवळ भारतीयांपुरताच असता तर वरील श्लोकांत त्यानें ‘ हिंदुस्थानांतील सर्व मनुष्यांनीं ’ असें म्हटलें असतें. व्यासांनीं तर या धर्माचें आचरण केल्यास अर्थ आणि काम यांची सिद्धि होते असें ऐहिक फल सांगून सर्व जगास आपल्या धर्माच्या छत्राखालीं आणण्याचा प्रयत्न केला आहे. व्यास म्हणतात—

धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ?

‘ धर्मापासून अर्थ आणि काम या दोन्ही पुरुषार्थांची सिद्धि होते, तर त्याचें आचरण तुम्ही कां करीत नाहीं ? ’ व्यासांनीं ऐहिक ध्येय दाखविलेलें आहे एवढेंच नव्हे तर तें मनुष्यमात्रास पसंत पडण्यासारखें आहे. संपत्ति, आणि इच्छातृप्ति कोणास नको आहे ? एवंच, व्यासांनीं सांगितलेला धर्म केवळ भारतवासीयांकरितांच नव्हता तर, अखिल मानवजाति आर्यधर्माच्या झेंड्याखालीं आणण्याचा त्यांचा उद्देश होता हें स्पष्टपणें दिसून येतें. हें सर्वव्यापी ध्येय दृष्टीपुढें असल्यामुळेंच ‘ अमक्या देवतांची पूजा करूं नका ’ ‘ अमक्यावर विश्वास ठेवाल तरच तुम्ही ताराल ’ असलीं संकुचित बंधनें या धर्मांत घातलेलीं दिसून येत नाहींत.

या धर्माचें मनुष्यांकडून नीट आचरण व्हावें म्हणून मानवी प्रवृत्तीचाही यांत विचार केलेला आहे. पारलौकिक सुखाकरितां ऐहिक सुखाचा सर्वस्वीं होम करण्यास कोणी तयार होणार नाहीं, हें तत्त्व लक्षांत घेऊनच या धर्माची रचना केली गेली आहे. केवळ ऐहिक सुख हेंच ध्येय ठेवल्यास काम, क्रोध, लोभ यांचेंच साम्राज्य सुरू होऊन मानव-

जात रसातळास जाईल. याच्या उलट केवळ पारलौकिक सुख मनुष्याचें ध्येय ठरूं शकत नसल्यामुळें आणि ठरलें तरी ऐहिक सुखाचा मोह आवरणें मनुष्यास अशक्य असल्यामुळें तसल्या धर्माचरणास तो प्रवृत्त होणार नाहीं. या दुहेरी अडचणींतून बाहेर पडण्याचा मार्ग आर्य ऋषींनीं शोधून काढलेला आहे. आत्मसंतोष हेंच खरें सुखाचें साधन असून तेंच धर्माचरणाचें साध्य आहे असा या धर्माचा सिद्धान्त आहे. प्राणिमात्राची स्वाभाविक प्रवृत्ति सुखाकडे आहे,

'सुखार्थाः सर्वभूतानां मताः सर्वाः प्रवृत्तयः।'

आणि संतोषामुळें सर्वोत्कृष्ट सुखाची प्राप्ति होते,

'सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः'। (यो. सू. २.४२.)

हे दोन सिद्धांत एकत्र केले म्हणजे आर्य ऋषींचें रचनाकौशल्य प्रत्ययास येतें. मानवी प्रवृत्ति आणि परलोक यांची ही सांगड खरोखरच अपूर्व आहे. सर्व मानवजातीनें हा आत्मसंतोष प्राप्त करून घेऊन मोक्ष साधावा म्हणूनच आर्यधर्मांत अनेक उपाय सांगितलेले आहेत.

वैयक्तिक उत्कर्षास ज्याप्रमाणें ही आत्मतुष्टि पोषक आहे, त्याचप्रमाणें सामाजिक सुखशांतीसही ती पोषकच आहे. आधुनिक सुखसमृद्धीनें भरभराटलेल्या अमेरिकेंतही अद्याप शांति नांदत नाहीं याचें कारण हेंच आहे.

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति।

'उपभोगानें इंद्रियांच्या इच्छा तृप्त होत नाहींत' हें चार हजार वर्षांपूर्वीं शोधून काढलेलें तत्त्व अद्यापि अमेरिकेच्या गळीं उतरलेलें नाहीं. वैषयिक सुख मनुष्यास शांति देऊं शकत नाहीं तर,

'त्यागेन सुखमाप्नोति'

'निरनिराळ्या इच्छा कमी करण्यानेंच सुख मिळतें' हें तत्त्व अमेरिकेंतील जनतेंत प्रसृत होईल तेव्हांच तेथें खरी शांतता नांदेल! परंतु

उपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें इंद्रियांस केवळ बाहेरचेंच दिसत असल्यामुळें बाहेरील सुखाच्याच मागें जग धांवत राहणार आणि बाहेरच्या डोळ्यांस न दिसणारें आत्मसुख उपेक्षिलें जाणार हें स्वाभाविकच आहे.

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।

....

पराचः कामाननुयन्ति बालास्ते मृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।

... .

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यः । (कठोपनिषत्)

अर्थ—विधात्यानें इंद्रियें स्वभावतःच बहिर्मुख केलेलीं आहेत, त्यामुळें तीं बाह्य विषयांकडेच पाहतात (धावतात), आत्म्याकडे पहात नाहींत. बालिश लोक बाह्य विषयांकडे धांव घेतात आणि शेवटीं सर्वव्यापी मृत्यूच्या पाशांत सांपडतात. द्रव्यानें मनुष्याची तृप्ति होत नाहीं. असें म्हणून उपनिषदांत हेंच मान्य केलेलें आहे. पण मनुष्यस्वभाव असा असला तरी, भोगापेक्षां त्यागाचें महत्त्व अधिक आहे ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच आमच्या धर्मशास्त्राची रचना झालेली आहे. अखिल मानवजातीचा उत्कर्ष, व्यक्तीची उन्नति तसेंच ऐहिक व पारलौकिक कल्याण हीं सर्व त्याग आणि त्यापासून उत्पन्न होणारें सुख यांमध्यें याप्रमाणें केंद्रीभूत झालेलीं आहेत, हें तत्त्व ज्याच्या लक्षांत येईल त्यालाच या धर्माचें खरें रहस्य कळलें असें म्हणतां येईल. प्रत्येक कर्म समाप्त करण्याच्यावेळीं 'न मम'—हें माझें नाहीं—असें म्हणून जो अहंकाराचा त्याग करण्यांत येतो त्यांतील रहस्य हेंच आहे.

मानवाच्या उन्नतीस आड येणारे दुर्गुण नाहींसे करून मनुष्यास हें ध्येय गांठतां यावें याकरितांच भगवद्गीतेमध्यें आणि उपनिषदांमध्यें उपदेश केलेला आहे. राक्षसपणा जाऊन मनुष्यास देवत्व कसें प्राप्त होईल हेंच मुख्यत्वेंकरून या दोन्ही ग्रंथांत दाखविलेलें आहे. मनु-

त्याचें संस्कृतिवर्धन होऊन त्यास देवत्व प्राप्त करून कसें देतां येईल याचाच आर्य ऋषींनीं फार खोल विचार केलेला आहे.

उपनिषदांमध्यें अशी एक कथा आहे– एकदां देव, मनुष्य आणि असुर प्रजापतीकडे गेले आणि तेथें त्याचें शिष्यत्व पतकरून राहिले. कांहीं दिवस याप्रमाणें राहून मग त्यांनीं प्रजापतीला ' कांहीं उपदेश द्या ' अशी प्रार्थना केली. त्या सर्वांस प्रजापतीनें एकाच अक्षरांत उपदेश दिला. तें अक्षर ' द ' हें होय. असुरांनीं उपदेश मागितला तेव्हां प्रजापतीनें ' द ' असें म्हटलें व त्यांस ' समजलें काय ? ' असें विचारलें. यावर असुर म्हणाले 'हो हो समजलें. दया करा (दयध्वम्) असें तुम्हीं आम्हांस सांगितलें. ' मनुष्यांसही या एकाच (द) अक्षरांत प्रजापतीनें उपदेश करून ' समजलें ना ? ' असें विचारलें. तेव्हां मनुष्य म्हणाले ' हो हो समजलें ! दान करा (ददध्वम्) असें तुम्हीं आम्हांस सांगितलें. ' देवांसही प्रजापतीनें ' द ' असें म्हणून उपदेश केला आणि ' समजलें काय ? ' असें विचारलें. तेव्हां देव म्हणाले ' हो हो आलें लक्षांत ! इंद्रियांचें दमन करा (दमध्वम्) असें तुम्ही आम्हांस सांगत अहां. ' त्या सर्वांस प्रजापतीनें ' तुम्ही बरोबर ओळखलेंत ' असें म्हटलें. याप्रमाणें गोष्ट सांगून उपनिषत्कार म्हणतात कीं, पावसाळ्याच्या आरंभीं जो मेघांचा गडगडाट होतो त्यांत प्रजापतीच्या या उपदेशाचेंच अनुकरण असतें. ' द, द, द ' असा जो आवाज होतो ती दैवी वाणी असते व त्यांत ' दया करा, दान करा, दमन करा ' असा उपदेश सांगितलेला असतो. ही बृहदारण्यकोपनिषदांतील कथा (५·२) फारच महत्त्वाची आहे. मनुष्याची उन्नति तीन पायऱ्यांनीं कशी होते हें यावरून दिसून येतें. असुर हिंसाप्रधान असतात म्हणून त्यांस ' दया करा ' असा उपदेश प्रजापतीनें केलेला आहे. मनुष्याची उन्नति व्हावयाची तर त्यानें हिंसक वृत्ति प्रथम सोडून दिली पाहिजे. अहिंसा ही या दृष्टीनें संस्कृतिवर्धनाची पहिली पायरी होय.

परस्परांस दान करून सहकारिता वाढविणें ही दुसरी पायरी आहे. ' परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ' हें भगवन्तांनीं सांगितलेलें तत्त्व व्यापक स्वरूपाचें आहे. व्यक्तीचें जीवित समाजावर अवलंबून आहे. समाजांतील अनेक सुखसोयींचा व्यक्ति हरघडी फायदा घेत असते. या उपकारांची परत फेड केली पाहिजे, अशी जाणीव मनुष्यांत उत्पन्न होणें म्हणजे त्याची संस्कृति (Culture) वाढली असल्याचा पुरावाच होय. पण एवढ्यानेंही संस्कृतीचा अभ्युदय सिद्ध होत नाहीं. विषयांची हाव जोंपर्यंत नाहींशी होत नाहीं तोंपर्यंत कितीही दान केलें तरी मनुष्य सुसंस्कृत झाला असें म्हणतां येणार नाहीं. त्याला इंद्रियदमनाचीच आवश्यकता आहे. तें नसेल तर नुसत्या दानानें कधींही अन्तःसमाधान (खरें उच्च सुख) लाभणार नाहीं. देवांमध्यें दानाची वृत्ति दिसून आली तरी हें इंद्रियदमन दिसून न आल्यामुळेंच प्रजापतीनें त्यांस दमन करा ! असा उपदेश केला व देवांस दमाचें महत्त्व माहीत असल्यामुळें त्यांनीं तो मान्य केला. हिंसाप्रधान समाजास ज्याप्रमाणें सुखशांति लाभणें शक्य नाहीं, त्याचप्रमाणें विषयसुखाकरितांच ज्या समाजांत अखंड धडपड चालू असते त्या समाजासही शांति लाभणें शक्य नाहीं. हें जाणूनच ठिकठिकाणीं उपनिषदांत विषयसुखाची निंदा करून आत्मसुखाचें वर्णन केलेलें आहे. कठोपनिषदांत पुढील बहारीचें वर्णन याच उद्देशानें केलेलें आहे—

श्वोऽभावा मर्त्यस्य यदन्तकैतत्सर्वेन्द्रियाणाम् जरयन्ति तेजः ।
अपि सर्वं जीवितमल्पमेव तवैव वाहास्तव नृत्यगीते ॥
पराचः कामाननुयन्ति बालास्ते मृत्योर्यन्ति विततस्य पाशम् ।
अथ धीरा अमृतत्वं विदित्वा ध्रुवमध्रुवेष्विह न प्रार्थयन्ते ॥

अर्थ—इन्द्रियांचे विषय अनित्य असून ते सर्व इन्द्रियांचें तेज कमी करणारे आहेत. हे यमा ! आयुष्य कितीही मिळालें तरी तें अल्पच

होय! घोडे, नाच, गाणें हें शेवटीं नाश पावणारेंच आहे! बालिश लोकच बाह्य विषयांकडे धांव घेतात आणि शेवटीं सर्वव्यापी मृत्यूच्या पाशांत सांपडतात. परंतु बुद्धिमान् मनुष्यें शाश्वत सुख कशांत आहे तें जाणून अनित्य वस्तूपासून तें मिळविण्याची इच्छा करीत नाहींत.

तैत्तिरीय आरण्यकांत तर देवांनीं आणि असुरांनीं स्वर्गास जावें म्हणून एकदम यज्ञास प्रारंभ केला असें वर्णन आहे. हा यज्ञ करण्यास असुरांनीं एकदमच तयारी करून सुरवात केली व त्यामुळें (आवश्यक गुणोत्कर्षाच्या अभावीं) त्यांचा पराभव होऊन त्यांस स्वर्ग मिळाला नाहीं; उलटपक्षीं ब्रह्मचर्य आणि तप यांचा आश्रय करून देवांनीं यज्ञ सुरू केला त्यामुळें त्यांचा पराभव न होतां त्यांस स्वर्ग मिळाला असें तैत्तिरीय आरण्यकांत (२।१) म्हटलेलें आहे. त्यावरूनही संयमप्रधान आयुष्यासच खरी किंमत आहे हें दिसून येण्यासारखें आहे.

भगवद्गीतेंत दैवी संपत्ति आणि आसुरी संपत्ति यांचें जें वर्णन आहे तें या उपनिषदांतील तत्त्वास धरूनच केलेलें आहे. त्यांत दैवी संपत्तीचें वर्णन करतांना दान, दम, स्वाध्याय, तप, तुष्टि, त्याग, शान्ति, दया, अलोलुपता वगैरे गुणांचें वर्णन करून शेवटीं 'दैवीसंपद्विमोक्षाय' असें विधान केलेलें आहे. 'मोक्ष किंवा स्वातन्त्र्य प्राप्त करून घ्यावयाचें असेल तर दैवीसंपत्तीचेंच अनुसरण केलें पाहिजे, असा त्याचा अर्थ आहे. दैवी संपत्तींत जितके गुण मोडतात त्या सर्वांचें सार तीन प्रकारच्या संयमांत काढतां येईल. इंद्रियसंयम, वाक्संयम आणि मनःसंयम हे ते तीन संयम होत! याच्या उलट आसुरी संपत्ति असून तिला कोणताच संयम मान्य नाहीं. इंद्रियरूपी घोडे त्या संपत्तींत सापडलेल्यांचें शरीर जिकडे नेतील तिकडे ते धांवत असतात. त्यामुळें विश्रान्ति व शान्ति यांचा लाभ न होतां,

आसुरीं योनिमापन्ना मूढा जन्मनि जन्मनि।
मामप्राप्यैव कौन्तेय ततो यान्त्यधमां गतिम्॥ गीता. १६·२०

या श्लोकांत सांगितल्याप्रमाणें आसुरीसंपत्तींत सांपडलेले लोक अधोगतीस जातात. या अधोगतीस टाळावयाचें असेल तर दैवीसंपत्तीचें अनुसरण करून मनःशान्ति प्राप्त करून घेतली पाहिजे. विषयसुख हें मनुष्याच्या उन्नतीस बाधक असून खरें आत्मसुखच त्यास उन्नत करणारें आहे, या मुद्द्यावर याप्रमाणें सर्व प्राचीन विचारवन्तांचें मतैक्य आहे.

आमच्या धर्मशास्त्रकारांनींही हें आत्मसुख पुढें ठेवूनच धर्माची उभारणी केलेली आहे. विषयसुख उपनिषदांत किंवा गीतेंत सांगितल्याप्रमाणें त्याज्य होय ही गोष्ट धर्मशास्त्रकारांस मान्य होती. पण मानवी प्रवृत्ति लक्षांत घेतां मनुष्यास त्याचा सर्वस्वीं त्याग करतां येणार नाहीं हेंही त्यांस माहीत होतें. म्हणून पूर्ण निवृत्ति किंवा पूर्ण प्रवृत्ति यांचा उपदेश न करितां मधलाच मार्ग आमच्या धर्माचार्यांनीं उपदेशिला आहे. मनुष्यानें ' हें मला मिळालें, आतां मी हें मिळवीन '

' इदमद्य मया लब्धमिमं प्राप्स्ये मनोरथम् । ' गीता. १६.१३

अशा प्रकारच्या आशा धरून वागण्यांत त्याचा तोटा आहे. कारण जितक्या आशा अधिक वाढतील तितक्या टोंचण्या मनास लागून शेवटीं त्यांचा त्रासच होतो. गीतेंत याचकरितां आसुरी संपत्तीच्या लोकांचें वर्णन करतांना ' आशापाशशतैर्बद्धाः ' म्हणजे शेंकडों आशांच्या फासांनीं जखडले गेलेले, असें म्हटलेलें आहे. मनूनें देखील ' कामात्मता न प्रशस्ता '—मनुष्यानें विषयलोलुप नसावें—असें याचकरितां म्हटलेलें आहे. पण त्याबरोबरच ' नचैवेहास्त्यकामता – विषयपराङ्मुखता या जगांत शक्य नाहीं ' हेंही त्यांनीं सांगितलें आहे. याचा अर्थच असा कीं विषयोपभोग सर्वस्वीं टाकणें जरी शक्य नसलें तरी जितका टाकवेल तितका टाकावा असें धर्मशास्त्रकारांचें सांगणें आहे. विषयोपभोग घेतांना तो धर्मास संमत आहे किंवा नाहीं याचा नीट विचार करून तो घेतल्यास त्यांत बाधा नाहीं असें धर्मशास्त्रकार सांगतात.

धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ ।

अर्थ—धर्माशीं अविरोधी असा काम मद्रूपच आहे.

असें भगवन्तांनीं स्पष्टपणें सांगितलें आहे. आमच्या धर्मशास्त्रकारांनीं गृहस्थाश्रमाची मुक्त कंठानें स्तुति केलेली आहे.

आश्रमसंस्था हें वैदिकधर्माचें वैशिष्ट्य

गृहस्थाश्रमच काय, पण प्रत्येक आश्रम निरनिराळ्या दृष्टीनें महत्त्वाचा आहे. आश्रमसंस्था हें वैदिक धर्माचें वैशिष्ट्य आहे असें म्हणावयास हरकत नाहीं. 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' हें तत्त्व जितकें खरें आहे तितकेंच ' वय तशी प्रवृत्ति ' हेंहीं खरें आहे. इतर धर्मांत यांपैकीं पहिलें तत्त्व कसें लक्षांत घेतलेलें नाहीं हें आपण पाहिलेंच ! दुसऱ्या तत्त्वाकडेही त्यांनीं कसें दुर्लक्ष केलेलें आहे तें पहा ! मनुष्य जन्मास आल्यापासून मरेपर्यंत त्याच्या मनोवृत्ति सारख्या बदलत असतात. त्या त्या मनोवृत्तींस अनुसरून त्याच्या कर्तव्यक्षेत्रांत बदल करणारा धर्मोपदेश पाहिजे. लहानपणीं जितकी श्रद्धाबुद्धि असते तितकी मोठेपणीं राहणें शक्य नाहीं. तरुणपणीं असलेली विकारप्रधानता म्हातारपणीं विलयास जाते. या सर्व गोष्टींचा विचार न करितां इतर धर्मप्रवर्तकांनीं लहानांपासून थोरांपर्यंत सर्वांस एकच धर्म सांगितला आहे. त्यांत फारसा फरक केलेला नाहीं. परंतु आपल्या धर्मशास्त्रकारांनीं या वयोमानाप्रमाणें पडणाऱ्या फरकाचा विचार करून आश्रमव्यवस्था निर्माण केली आहे. समाजवृद्धीस धृत्युत्साहसमन्वित अशा सुशिक्षित तरुणांची आवश्यकता असते. नुसतें शिक्षण उपयोगीं पडत नसून त्या शिक्षणाबरोबरच निरलस शरीर व निर्मल अन्तःकरण यांचीही समाजाच्या व व्यक्तीच्या अभिवृद्धीस आवश्यकता आहे. समाजांतील व्यक्तींनीं सुशिक्षणानें बुद्धि, मन व शरीर हीं नीट सुधारलेलीं नसतील तर त्यांत व्यक्तीचा व त्याबरोबरच समाजाचाही नाशच आहे. या तिहींस

सुसंस्कृत करणें असेल तर लहानपणींच या तिहींची नीट जोपासना झाली पाहिजे. शास्त्रकारांनीं याकरितांच लहानपणीं ब्रह्मचर्यपूर्वक विद्याभ्यास करावा असें सांगितलें असून, आचार्यकुलांत विद्या पूर्ण केल्यावर मंगच गृहस्थाश्रमांत शिरावें असा नियम घालून दिलेला आहे. ब्रह्मचर्याश्रम, गृहस्थाश्रम त्यांचप्रमाणें त्यानंतरचे आश्रम* हे सर्व याप्रमाणें मनुष्यस्वभावास अनुसरून असून या आश्रमसंस्थेतच वैदिक धर्माचें वैशिष्ट्य आहे. व्यक्तीचें आयुष्य संयमप्रधान बनवावयाचें असेल तर त्यास आश्रमसंस्थेखेरीज दुसरा उपाय नाहीं. विषय सेवीत असतांही त्यांवरील आसक्ति कमी करण्याचा रामबाण उपाय आश्रमसंस्था हाच आहे.

या धर्माची रचना अशाप्रकारें सर्वांगसुंदर आहे. इतर शास्त्रें ज्याप्रमाणें कांहीं मूलभूत सिद्धान्त घेऊन चालतात, त्याचप्रमाणें या धर्मास आधारभूत असलेल्या शास्त्राचेही कांहीं मूलभूत सिद्धान्त आहेत.

१ विषयासक्ति समाजास व व्यक्तीस घातक असते.

२ विषयोपभोगापासून मिळणाऱ्या सुखापेक्षां त्याच्या त्यागानें मिळणारें सुख श्रेष्ठ व महत्त्वाचें असतें.

३ विषय सर्वस्वीं टाकून देणें शक्य नसलें तरी विषयोपभोगास विशिष्ट वळण देणें शक्य आहे.

४ संयमामुळें व्यक्तीचा व समाजाचा उत्कर्ष होतो.

५ संस्कृतीच्या अभिवृद्धीस ब्रह्मचर्य व तप यांची आवश्यकता आहे.

---

* आश्रमसंस्था हें आर्यधर्माचें किंवा वैदिकधर्माचें विशिष्ट अंग आहे एवढेंच येथें दाखवावयाचें असल्यामुळें प्रत्येक आश्रमाचें कार्य व प्रयोजन येथें दाखविणें शक्य नाहीं.

६ ईश्वराच्या उपासनेमुळें मनास शांतता प्राप्त होऊन संयम सुसाध्य होतो.

या व अशाच कित्येक सिद्धान्तांच्या आधारावर आमच्या धर्मशास्त्राची मूळची रचना आहे. परंतु धर्मांत शब्दाचेंच फक्त काम आहे, बाकीच्यांचा यांत कांहीं संबंध नाहीं, अशी समजूत जेव्हांपासून रूढ झाली तेव्हांपासून ही शास्त्रीय विवेचनपद्धति मागें पडली आणि समन्वयपद्धतीची चलती झाली. या समन्वयपद्धतीनें तात्त्विक विचारसरणीस दूर सारल्यामुळेंच धर्मास वाईट दशा आली. पुरुषबुद्धि अप्रतिष्ठित आहे; प्रत्येकाच्या मनोवृत्तीप्रमाणें धर्म ठरवावयाचा म्हटलें तर शाळेंत न जाणें हा देखील लहान मुलांचा धर्मच ठरेल; तसेंच चोरी करणें हा सुद्धां धर्मच आहे असें म्हणावें लागेल; असले पोरकट आक्षेप घेऊन या तत्त्वप्रधान मताची अवहेलना करण्यांत येते. परंतु हें बरोबर नाहीं.

धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांवर धर्मशास्त्राची उभारणी केल्यास इतर शास्त्रांप्रमाणें या शास्त्रास देखील सुस्थिरता येईल. गणितशास्त्र, समाजशास्त्र, अर्थशास्त्र हीं सर्व मनुष्यांनींच उत्पन्न केलेलीं आहेत. त्या शास्त्रांत कोणाही गोमाजीनें उठावें आणि अस्मानी सुलतानी गाजवावी असें होत नाहीं. मग धर्मशास्त्राबद्दलच असली भीति कां? धर्मशास्त्र हें शास्त्र बनवा म्हणजे ही भीति उरणार नाहीं. लहान मुलास शाळेंत जाऊं नये असें वाटतें खरें, परंतु तेवढ्यानेंच तो धर्म ठरतो असें नाहीं. त्याला तसें कां वाटतें, आणि शाळेंत न गेल्यास त्याची दैवीसंपत्ति वाढेल किंवा नाहीं, तसेंच लहानपणीं शाळेंत न जाणें समाजाच्या धारण-पोषणास उपयुक्त आहे किंवा काय वगैरे गोष्टींचा विचार करूनच शाळेंत जाणें धर्म आहे किंवा नाहीं याचा निर्णय करावयाचा आहे. चोरीबद्दलही असेंच आहे. चोरास चोरी केल्यानें खरा आत्मसंतोष होतो काय हें पाहिलें पाहिजे. तसेंच 'दुसऱ्याचें द्रव्य चोरण्यांत आनंद मानणाऱ्याचें द्रव्य चोरीस गेलें तर त्यास कोणीतरी राजा

असावा व त्यानें चोरीस आळा घालावा असें वाटूं लागतें '*. यावरूनही द्रव्य चोरणें हा धर्म ठरूं शकत नाहीं. कारण सर्वांनीं चोरी करावी असें खुद्द चोरासही वाटत नसतें. तात्पर्य, नुसतें मनाला वाटणें हें धर्मनिर्णायक नसून विचारपूर्वक त्या क्रियेचे सुपरिणाम दिसून आले तरच ती क्रिया धर्मरूपी आहे असा निर्णय करावयाचा असतो. आणि तोसुद्धां कोणाही गोमाजीनें करावा असें या पद्धतीच्या पुरस्कर्त्यांचें म्हणणें नसून, धर्मशास्त्राचा चिकित्सकपणें अभ्यास केलेल्या पंडितानेंच करावा, असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. त्यामुळें या मतांत अप्रतिष्ठितपणाचा दोष नाहीं हें कोणीही कबूल करील ! आमचें तर असें म्हणणें आहे कीं, तत्त्वप्रधान विचारसरणीचा अधिकाधिक फैलाव झाल्यास या पद्धतीच्या धर्मनिर्णयांत पूर्ण बिनचुकपणा आणि निश्चितपणा आणतां येणें शक्य आहे. समन्वयपद्धतीच्या पुरस्कर्त्यास मात्र हें मुळींच साधणार नाहीं. म्हणून या ग्रंथांत ग्राह्य ठरविलेलीच धर्मनिर्णयपद्धति सर्वश्रेष्ठ होय असें सिद्ध होतें.

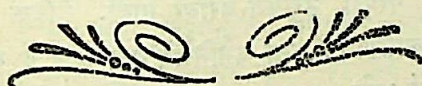
मानसशास्त्र, समाजशास्त्र तसेंच अध्यात्मशास्त्र वगैरे कित्येक शास्त्रांतील तात्त्विक सिद्धान्त या पद्धतीच्या बुडाशीं असल्यामुळें नव्या युगांतील वाढत्या शोधांस पुरून उरणारा हा एकच धर्म आहे ! मनुष्याची दैवी संपत्ति वाढवून पारलौकिक सुखाचा नाश न होता समाजांत आणि जगांत खरी शांतता नांदावी म्हणूनच या धर्माचें अस्तित्व आहे. गेल्या दोन हजार वर्षांत दुर्दैवानें या धर्माचें हें तात्त्विक महत्त्व लक्षांत न आल्यामुळें तत्त्वप्रधान धर्मग्रंथ मागें पडले समन्वयाची चलती झाली. धर्म बुडण्याचें खरें कारण हेंच आहे. चालू धर्मग्लानि नष्ट होऊन खऱ्या धर्मतेजाची प्रभा चोहींकडे फांकावी अशी इच्छा असेल

* प्रीयते हि हरन् पापः परवित्तमराजके ।
यदास्य उद्धरन्त्यन्ये तदा राजानमिच्छति ॥ शान्तिपर्व ६७।१३

तर याच धर्मनिर्णयपद्धतीची कांस धरली पाहिजे. हल्लींच्या चिकित्सा-प्रधान युगांत हाच धर्म खऱ्या उन्नतीचा मार्ग दाखवूं शकेल !

नान्यः पंथा विद्यतेऽयनाय

' दुसरा मार्ग नाहीं ' हें लक्षांत ठेवून सर्व धर्माभिमान्यांनीं या ग्रंथांत धर्माचीं जीं तत्त्वें सांगितलेलीं आहेत त्या कसोट्यांवर आपलें आचरण घांसून मगच त्याचें धर्म्यत्व किंवा अधर्म्यत्व ठरवावें—धर्मस्वरूपाचा निर्णय करावा. केवळ रूढिवादी बनून धर्माच्या स्वरूपाचा निर्णय करूं नये ! अशी आग्रहाची विनंति आहे.



प्रकरण सोळावें.

उपसंहार

सुरूढमित्येव न साधु सर्वं नैवाप्यरूढं नवमित्यवद्यम् ।*
सन्तः परीक्ष्यान्यतरद्भजन्ते मूढास्तु रूढिं न परित्यजन्ति ॥
रघुनाथः (तत्त्वस्मृतौ)

प्रचलित समन्वयपद्धतीस तात्त्विक आधार नाहीं; तसेंच जुन्या काळची परंपरा पाहिली तर धर्मांत ग्रंथप्रामाण्याचें एवढें महत्व नव्हतें हें या ग्रंथांत शक्य तितक्या विस्तारानें दाखविलें आहे. वाचकांपैकीं ज्यांना हें विवेचन पटेल त्यांच्या लक्षांत ही गोष्ट येईल कीं, सध्यां धर्मक्षेत्रांत जे 'जुने,' सनातनी किंवा 'पुराणमतवादी' या नांवांनीं प्रसिद्ध आहेत, ते खरोखरी त्या नांवास पात्र नाहींत. 'वैदिकधर्म' किंवा 'सनातनधर्म' फार प्राचीन असल्यामुळें केवळ गेल्या हजार दीड हजार वर्षांचे वहिवाटीवरून त्याची परंपरा ठरविणें बरोबर नाहीं. वैदिक काळापासून कुमारिलभट्टांच्या काळापर्यंत कसा धर्मनिर्णय होत असे हें मागें दहाव्या प्रकरणांत दाखविलें आहे. त्यावरून या ग्रंथांत दाखविलेली खरी धर्मनिर्णयपद्धति शास्त्रीय सिद्धान्तांच्या आधारावर उभारलेली आहे, एवढेंच नव्हे तर तिला प्राचीन परंपरेचा आधार आहे ही गोष्ट लक्षांत येईल. तेव्हां सध्यां धार्मिक प्रान्तात 'जुने', 'सनातनी', 'वचनप्रामाण्यवादी'

---

*फार रूढ झालेलें आहे येवढ्याच कारणास्तव सर्व योग्य ठरतें असें नाहीं. तसेंच आज रूढ नाहीं किंवा नवीन आहे येवढ्यामुळेंच दोषास्पदता सिद्ध होत नसते. रूढ असलेल्या व रूढ नसलेल्या आचारांचें तारतम्यानें परीक्षण करून जें योग्य दिसेल त्याचाच सज्जन अंगीकार करितात. परन्तु मूर्ख लोक मात्र रूढीसच चिकटून राहतात.

या नांवांनीं जे प्रसिद्ध आहेत त्यांस यांपैकीं एकही नांव योग्य नसून ' रूढिवादी* ' हेंच नांव त्यांस कसें योग्य ठरतें, हें वाचकांच्या उत्तम प्रकारें लक्षांत येईल. या ग्रंथांत ज्या पक्षाचें योग्यत्व व प्राचीनत्व वर्णिलेलें आहे त्यास ' नवे ', ' नवमतवादी ', ' परिवर्तनवादी ' अशी नांवें सध्यां देण्यांत येतात; परन्तु या सर्व नांवांपेक्षां ' तत्त्ववादी ' हेंच नांव या पक्षास अधिक समर्पक ठरतें. कारण रूढीकडे लक्ष देऊन धर्मनिर्णय करावा असें या पक्षाचें मत नसून सनातन वैदिक धर्माचे तात्त्विक सिद्धान्त लक्षांत घेऊन मगच तो करावा असें या पक्षाचें म्हणणें आहे. म्हणून यापुढें सर्वांनीं रूढिवादी व तत्त्ववादी याच नांवांनीं या दोन पक्षांचा उल्लेख करावा अशी आमची सूचना आहे. अस्तु !

या ग्रंथांत योग्य म्हणून ठरविलेल्या खऱ्या प्राचीन व तत्त्वप्रधान धर्मनिर्णयपद्धतीचा प्रसार होऊन धर्मास उज्ज्वल स्वरूप प्राप्त व्हावें म्हणून हा ग्रंथ लिहिलेला आहे. सध्यां धार्मिक क्षेत्रांत अनेक वादविवाद चालू आहेत. अशा वेळीं तत्त्ववादी पक्षास स्वतःला संमत असलेली पद्धति बाजूस ठेवून रूढिवाद्यांच्या शस्त्रास्त्रांनींच लढावें लागतें. ' तुम्हांस श्रुतिस्मृतींचें प्रामाण्य आणि त्यांची एकवाक्यता घडवून आणणारी समन्वयपद्धति हीं सर्व मान्य असतील तरच आमच्याशीं वाद करा; नाहीं तर नुसती वायफळ वडबड करण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. ' असा निर्वाणीचा खलिता आयत्या वेळीं ' प्राचीन ' म्हणविणारांकडून—परंतु खरें म्हणावयाचें तर ' रूढिवाद्यां ' कडून—येतो. दोहींकडील सैन्य समोरासमोर लढण्याकरितां उभें राहिल्यावर

---

*रूढ झालेले आचार शास्त्रशुद्ध व अनादिकालापासून चालत आलेले आहेत असें गृहीत धरून त्यांच्या सिद्ध्यर्थ धर्मशास्त्रांतील वचनांच्या आधारें वाद करणारे असा या शब्दाचा अर्थ घ्यावा ! या नांवाची समर्पकता लक्षांत येण्याकरितां प्रस्तावनेंतील विवेचन पहावें.

तुम्ही असुकच पद्धतीनें लढलें पाहिजे अशी एका पक्षानें दुसऱ्या पक्षास गळ घालणें केव्हांही योग्य नव्हे; परन्तु हा योग्यायोग्यतेचा विचार बाजूस ठेवून तसेंच धर्मचर्चेची संधि वायां जाऊं नये म्हणून तसल्याही अटी स्वीकारून 'तत्त्ववादी' पक्ष वादविवाद करीत असतो. केवळ प्रतिपक्षाच्या दुराग्रहास भिडेभाडेनें मान तुकवूनच 'तत्त्ववादी' पक्ष असें करीत असतो. परंतु याचा परिणाम मात्र फारच निराळा होतो. 'ज्याचें करावें बरें तो म्हणतो माझेंच खरें' या म्हणीप्रमाणें या रूढिवाद्यांची स्थिति होते. केवळ त्यांचे समजुतीखातर तत्त्ववादी त्यांच्या पद्धतीचा अंगीकार करतात; परंतु ही मेहेरबानी बाजूस राहून 'रूढिवादी' त्याचा उलटाच फायदा घेतात. वचनप्रधानवादपद्धतीच योग्य आहे असा गाजावाजा हे लोक करतात. फार काय "तत्त्ववादी पक्षाला स्वतःची शास्त्रीय पद्धतीच नाहीं, उगाच हे लोक परिस्थितीचें स्तोम माजवून परिस्थितीप्रमाणें धर्मनिर्णय करा असें म्हणत असतात, त्यांच्या मागें खरोखरीच एखादी शास्त्रीय पद्धति असती तर त्यांनीं आमच्या पद्धतीनें वाद केलाच नसता", असें सांगून जनतेची वारंवार दिशाभूलही केली जाते. असें जेव्हां वारंवार होऊं लागलें तेव्हां या तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें रीतसर एकत्र मांडून जनतेपुढें ठेविलें पाहिजे असें वाटूं लागलें व प्रथम कांहीं लेख याच दृष्टीनें नियतकालिकांत देण्यास सुरवात केली. पण तेवढ्यानें या पक्षाचें खरें सर्वांगीण प्राबल्य व त्याबरोबरच चालू मीमांसापद्धतीचें दौर्बल्य नीटपणें दिसून येणार नाहीं असें वाटल्यावरून हा ग्रंथ लिहिला आहे. त्यामुळें तत्त्ववादी पक्षाच्या बाजूस किती शास्त्रीय पुरावा आहे हें पूर्णपणें कळून येईल !

हा ग्रंथ लिहिण्याचा आणखी एक उद्देश म्हटला म्हणजे या पक्षाची संघटना करणें हा होय. वास्तविक हाच पक्ष प्राचीन व शास्त्रशुद्ध असूनही रूढीनें अंध झालेले पंडित त्याची अवहेलना करितात; पण सत्य कधींच लपून रहात नाहीं. चालू मीमांसापद्धतीविषयीं असंतोष

प्रसरविणारे अनेक पंडित प्रस्तुत लेखकास काशीक्षेत्रीं आढळले ! महाराष्ट्रांतही या पद्धतीचे विरोधक पंडित आहेतच; पण त्यांमध्यें संघटना दिसून येत नाहीं. त्यामुळें एखादा धार्मिक प्रश्न निघतांच त्यावर संघटित मत प्रदर्शित केलें जात नाहीं. आधींच महाराष्ट्रांत प्राचीन विद्येचें भक्त थोडे; त्यांत या तत्त्ववादी पक्षास केवळ हाताच्या बोटांवर मोजतां येतील एवढेच विद्वान् अनुकूल; अशा स्थितींत त्यांची दाद लागावयाची तर संघटनेशिवाय गत्यन्तर नाहीं. ही या पक्षाची संघटना साधणें हाही या पुस्तकाचा एक हेतु आहे.

या ग्रंथांत धर्माचें बाह्य ध्येय समाजोत्कर्ष असल्याचें दाखविलेलें असून त्या समाजोत्कर्षास त्याग, इद्रियदमन, संयम वगैरे गुणांची आवश्यकता असल्याचें दाखविलेलें आहे. समाजाचा उत्कर्ष व इन्द्रियसंयम यांचा या ग्रंथांत दाखविलेला हा संबंध आधुनिक मनोविश्लेषणशास्त्रवेत्ता Freud यानेंही मान्य केलेला आहे. तो म्हणतोः—-

' We believe that civilization has been built up . .. by sacrifices in Gratification of the primitive impulses, and that it is to a great extent forever being recreated, as each individual, successively joining the community repeats the sacrifice of his instinctive pleasures for the common good. ' (Introductory Lectures on psycho-analysis p. 17).

सांस्कृतिक अभिवृद्धीचा विकारत्यागाशीं दाखविलेला हा संबंध लक्षांत घेऊनच सनातनधर्माची उभारणी केलेली आहे हें या ग्रंथांत दाखविलेलें असल्यामुळें या ग्रंथाचा धर्मसुधारणेबरोबरच समाजसुधारणेसही योग्य मार्ग दाखवून देण्याच्या कामीं उपयोग झाल्या वांचून राहणार नाहीं. याप्रमाणें चालू धर्मसुधारणेस तसेंच समाजसुधारणेस शास्त्रीय अधिष्ठान दाखवून देणें हा या ग्रंथाचा तिसरा उद्देश होय.

समन्वयपद्धतीच्या एकंदर चार प्रमाणांपैकीं पहिल्या मुख्य दोन प्रमाणांचें खण्डन प्रस्तुत ग्रंथाच्या दोन ते सहा प्रकरणांत केलेलें आहे. त्यावरूनच या पद्धतीची दुर्बलता लक्षांत येण्यासारखी आहे. तथापि पुढें नवव्या व दहाव्या प्रकरणांतही या पद्धतीचे दोष दाखविलेले आहेतच. त्यांवरून या पद्धतीचे तात्त्विक दोष तर कळून येतीलच ! पण या पद्धतीस जुन्या परंपरेचा कसा आधार नाहीं हेंही लक्षांत आल्याशिवाय राहणार नाहीं.

केवळ प्रतिपक्षाचें खण्डन करण्याकरितांच हा ग्रंथ नसून खरा धर्मनिर्णय कसा करावा हेंही या ग्रंथांत दाखविलेलें आहे. प्रस्तुत ग्रंथाचीं ८, १२, १३, १४, व १५ हीं प्रकरणें त्या दृष्टीनें विशेष महत्त्वाचीं आहेत. आतां या खऱ्या प्राचीन पद्धतीचा उपयोग करून प्रस्तुत काळीं धर्माधर्म कोणते ठरतात हें मात्र विशेषरूपानें या ग्रंथांत दाखविलेलें नाहीं. पण त्याचें कारणही उघडच आहे. धार्मिक प्रश्नांचा कोणत्या पद्धतीनें निर्णय केला पाहिजे हें दाखविणें हाच या ग्रंथाचा प्रमुख उद्देश असल्यामुळें तपशिलांत शिरून विशिष्ट प्रश्नांचा निर्णय या ग्रंथांत देतां येणें शक्य नाहीं. त्याकरितां निराळाच ग्रंथ पाहिजे व तो महाराष्ट्रांतील विद्वान् धर्मशास्त्रव्यासंगी निर्माण करतील असा विश्वास आहे.

पूर्वग्रहरहित असे कुशल वाचक या ग्रंथांतील सार ग्रहण करतीलच ! पण ज्यांची समन्वयपद्धतीवरच पहिल्यापासून विशेष मर्जी आहे व तत्त्ववाद्यांवर, सकारण किंवा निष्कारण, गैरमर्जी आहे त्यांस नम्र विनन्ति एवढीच कीं,

दूष्यं वचो मम परं निपुणं विभाव्य ।
भावावबोधविहितो न दुनोति दोषः ॥ १

अर्थ—माझ्या म्हणण्याचें खण्डन आपण करा; पण अगोदर माझ्या म्हणण्याचा नीट विचार करा. नीट अभिप्राय लक्षांत घेऊन दिलेला दोष मनास त्रासदायक होत नाहीं.

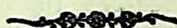
रघुनाथतार्किकशिरोमणींनीं आपल्या तत्त्वचिन्तामणिदीधिति नांवाच्या ग्रन्थाआरंभीं केलेलीच ही विनान्ति पुनः येथें रूढिवाद्यांस करण्यांत येत आहे. त्यांनीं जर पूर्वग्रह सोडून या ग्रंथाचें अवलोकन केलें तर या तत्त्व-वादी पक्षाचेंच खरें प्राचीनत्व त्यांस मान्य होईल, इतकेंच नव्हे तर खरे सत्याभिमानी याच खऱ्या प्राचीन व तत्त्वप्रधान पक्षास येऊन मिळतील अशी या लेखकास दृढ अशा आहे. परमेश्वरकृपेनें ही आशा सफळ होऊन जर सर्व शास्त्रीपंडितांचें या मुख्य तत्त्वाचे बाबतींत ऐकमत्य झालें तर तपशिलांतील मतभेद फारसे आड न येतां धर्मास उज्ज्वल दशा येईल, अधार्मिकांचा नायनाट होईल आणि जगांत सुख आणिं शान्ति यांचें साम्राज्य नांदून आर्यधर्माचा झेंडा सर्व जगावर फडकूं लागेल. परमेश्वराच्या कृपेनें तसलें सामर्थ्य सनातनधर्मीयांत उत्पन्न होवो अशी त्या दयाघन प्रभूच्या चरणीं प्रार्थना आहे.

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः



परिशिष्ट

परिशिष्ट १ लें.



वेद केव्हां व कसे निर्माण केले जात असत

(लेखक—विद्वद्रत्न के. ल. दप्तरी, B.A., B. L. नागपूर.)

वेदाच्या उत्पत्तीविषयीं शतपथब्राह्मणांत पुढील महत्त्वाचें वचन आहे—
" संवत्सरो वै प्रजापतिरग्निः । स ऋचो व्यौहत् । द्वादशबृहती सहस्राण्येतावत्योहर्चो याः प्रजापतिसृष्टाः .... । अथेतरौ वेदौ व्यौहत् । द्वादशैव बृहतीसहस्राण्यष्टौ यजुषां चत्वारि साम्नामेतावद्धैतयोर्वेदयोः प्रजापतिसृष्टम् ॥ " शत. ब्रा. १०. ४. २. १८.

अर्थ—संवत्सर हाच प्रजापति व अग्नि होय. त्यानें ऋग्वेदाचा व्यूह केला तेव्हां तो १२ हजार बृहतीबरोबर भरला. प्रजापतीनें उत्पन्न केलेल्या ऋचा इतक्याच आहेत. नंतर दुसऱ्या दोन वेदांचा व्यूह केला; तेव्हां यजुर्वेद आठ हजार बृहती व सामवेद चार हजार बृहती भरला. दोनही मिळून बारा हजार बृहती भरल्या. प्रजापतीनें उत्पन्न केलेले यजुर्वेद व सामवेद इतकेच आहेत.

ह्या वचनांत प्रजापतीनें म्हणजे संवत्सरानें ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद उत्पन्न केले असें म्हटलें आहे. असें कां म्हटलें याचा शोध करणें जरूर आहे. तो शोध प्रजापति म्हणजेच संवत्सर ह्याविषयीं माहिती मिळाल्यानेंच लागेल म्हणून ती माहिती येथें देतों.

' संवत्सर एषोऽग्निर्ऋतवः शिक्यं ' ' ऋतुभिर्हि संवत्सरः शक्नोति स्थातुम् ' ' यच्छक्नोति तस्माच्छिक्यमृतुभिरेवैनं बिभर्ति ',

श. ब्रा. ६. ७. १. १८.

अर्थः—" संवत्सर हा अग्नि आहे आणि ऋतु हे (तो अग्नि ठेवण्याचें) शिंकें आहे. कारण संवत्सर हा ऋतूंमुळेंच राहूं शकतो. ज्या अर्थीं धरूं शकते त्या अर्थीं तें शिंकें होय. ऋतूंनींच तें शिंकें संवत्सराला धरून ठेवतें."

ह्यांत ऋतूंवर संवत्सर अवलंबून आहे असें स्पष्टच म्हटलें आहे. सर्व ऋतूंचा पर्याय ३६५¼ दिवसांत होतो हें प्रसिद्धच आहे. तथापि " तस्य वा एतस्य संवत्सरस्य प्रजापतेः सप्त च शतानि विंशतिश्चाहोरात्राणि" (शतपथ ब्राह्मण १०।४।२।१,२) ह्या वचनांत सांगितल्याप्रमाणें एका वर्षांचे ७२० अहोरात्र म्हणजे ३६० दिवस घेत. संवत्सराचे दिवस ३६० घेत- ल्यानें त्याचा व ऋतूंचा मेळ राहणार नाहीं, हें उघडच आहे. तो मेळ कसा बसवीत हें पुढील वचनांवरून दिसेल.

ह्या वचनांत कोण्या एका यज्ञाचें वर्णन करतांना त्यांत २१ यूप असावेत असें सांगून ते एकवीसच कां ह्याचें कारण दिलें आहे.

"एकविंशतिर्यूपाः सर्वे एकविंशत्यरत्नयो ।
रज्जुदालोऽग्निष्ठो भवति पैतुदारवावभितः ।
षड् बैल्वास्त्रय इत्थास्त्रय इत्थाः ।
षट् खादिरास्त्रय एवेत्थास्त्रय इत्थाः ।
षट् पालाशास्त्रय एवेत्थात्त्रय इत्थात् ॥ ५ ॥"

"तद्यदेत एवं यूपा भवंति । प्रजापतेः प्राणेषूत्क्रांतेषु शरीरं श्वयितुमध्रियत । तस्य यः श्लेष्मासीत् स सार्धं समवद्रुत्य मध्यतो नस्त उदभिनत्स एष वनस्पतिरभवद्रज्जुदालस्तस्मात्स श्लेष्मणः श्लेष्मणो हि समभवत् ।" इत्यादि

(शतपथ ब्रा. १३।४।४ ५, ६, ७.)

अर्थः—सर्व एकवीस यूप व एकवीसच दोऱ्या. रज्जुदलाचा एक यूप अग्नीच्या ठिकाणीं असतो. पितुदाराचे दोन यूप अग्नीच्या दोन बाजूंस असतात. बिल्वाचे सहा यूप तीन एका बाजूस व तीन दुसऱ्या बाजूस

असतात. पळसाचे सहा यूप तीन एका बाजूस व तीन दुसऱ्या बाजूस असतात. खैराचे सहा यूप तीन एका बाजूस व तीन दुसऱ्या बाजूस असतात. ॥ ५ ॥ हे जे यूप आहेत ते ह्याप्रमाणें होतात. प्रजापतीचे प्राण उत्क्रांत झाले असतां त्याचें शरीर वाढण्याकरितां (श्वयितुं) राखून ठेविले गेले. त्याचा जो श्लेष्मा होता तो नाकांतून बाहेर आला व त्याचा रज्जुदाल वनस्पति झाला......त्याचें आपोमय तेज डोळ्यांतून बाहेर आलें व त्याचा पितुदार वनस्पति झाला.......त्याची जी मज्जा होती ती कानांतून निघून त्याचा बिल्व वनस्पति झाला.......ह्याच्या अस्थीपासून खदिर नांवाचा वनस्पति झाला........त्याच्या मांसापासूनच पलाश झाला. ॥ ६ । ७ ॥

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, कोणत्या तरी वर्षी तें वर्ष संपल्यानंतरही तें चालूच ठेवून त्यांत २१ दिवस अधिक घालीत. त्या दिवसांचेच प्रतिनिधि २१ यूप होत. ३६० दिवसांचें वर्ष घेतल्यास ५$\frac{1}{4}$ दिवस शिल्लक राहतात. अर्थात्च दर चवथ्या वर्षी २१ दिवस जास्त घ्यावे लागतील, हें स्पष्ट आहे. ह्यावरून निश्चितपणें सिद्ध होतें कीं, प्रत्येक वर्ष जरी ३६० दिवसांचें घेत तरी दर चवथ्या वर्षी २१ दिवस अधिक घेत.

ह्या चवथ्या वर्षीच अश्वमेधनामक यज्ञ करीत, असें पुढील वचनावरून दिसतें.

" प्रजापतिरकामयत् महान् भूयान् स्यामिति स एतावश्वमेधे महिमानौ ग्रहावपश्यत्तावजुहोत् ततो वै स महान् भूयान् अभवत् ॥ १ ॥ शतपथब्राह्मण का. १३ अ. २ ब्रा. ५

अर्थः—प्रजापतीला म्हणजे संवत्सराला वाटलें आपण मोठें व्हावें. त्याला मोठे करणारे दोन ग्रह अश्वमेधांत दिसले. त्यांना त्यानें आहुति दिली. तेव्हां तो मोठा झाला.

अश्वमेधानें प्रजापति (संवत्सर) मोठा झाला असें म्हणणें म्हणजे मोठ्या वर्षीं अश्वमेध करीत हेंच सांगणें होय.

" प्रजापते रक्ष्यश्वयत् । तत्परापतत्ततोऽश्वः समभवत् यदश्व-यत्तदश्वस्याश्वत्वं तद्देवा अश्वमेधेनैव प्रत्यादधुः एष ह वै प्रजापतिं सर्वं करोति योऽश्वमेधेन यजते ॥ १ ॥

शत. ब्रा. १३ कां. ३ अ. ६.

अर्थः—संवत्सराचा डोळा वाढला. वाढतां वाढतां तो पडून गेला. त्याचा घोडा झाला. वाढल्यामुळें अश्वाला अश्व हें नांव पडलें. तो डोळा देवांनीं, अश्वमेधानेंच पुनः बसविला. म्हणून जो अश्वमेध करतो तो प्रजापतीस पूर्णत्व देतो. "

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, ३६० दिवसांचा संवत्सर खऱ्या संवत्सरापेक्षां कमी असल्यामुळें खऱ्या संवत्सराचें व ३६० दिवसांच्या संवत्सराचें अंतर वाढत गेलें. वाढतां वाढतां तें तुटून पडलें, म्हणजे निराळें घेतां येण्याच्या लायकीचें पूर्ण दिवसांच्या रूपाचें झालें. तेव्हां अश्वमेध करून तें अंतर भरून काढून अपूर्ण संवत्सरास पूर्ण केलें. अर्थात् ज्या चवथ्या वर्षीं २१ दिवस जास्त घेत त्या वर्षींच अश्वमेध करीत.

संवत्सराविषयीं म्हणजेच प्रजापतीविषयीं इतकी माहिती मिळाल्यानंतर आतां " प्रजापतीनें निर्माण केलेल्या ऋचा, यजुष् व साम " ह्यांचा खरा अर्थ लागतो व तो ह्याच आहे कीं, दर चवथ्या वर्षीं प्रजापतीला पूर्ण करण्यासाठीं करावयाच्या अश्वमेधयज्ञाकरितां नवीन ऋक्, यजुष् व साम करीत, म्हणूनच प्रजापतीनें ऋक्, यजुष् आणि साम निर्माण केले असें काव्यरूप भाषेनें म्हणतां आलें. ह्या अनुमानास पुढील वचनांनीं पुष्टि मिळते.

" प्रतिमन्वन्तरं चैव श्रुतिरन्या विधीयते ।
ऋचो यजूंषि सामानि यथावत्प्रतिदैवतम् ॥ ५० ॥ "

वायुपुराण अ. ५९   मत्स्य. अ. १४५ श्लो. ५८

अर्थः—प्रत्येक मन्वंतराच्या वेळीं निराळी श्रुति केली जाते. म्हणजे प्रत्येक देवतेकरितां योग्य रीतीनें ऋचा, यजुष् व साम केले जातात.

" युगे युगे विदथ्यं गृणद्भ्यो रयिं यशसं धेहि नव्यसीम् ॥ "

ऋग्वेद ६।८।५

अर्थः—प्रत्येक युगांत नवीन नवीन स्तुति म्हणणाऱ्या आम्हांस यज्ञार्थ (विदथ्यं) धन आणि कीर्ति दे.

मन्वन्तरे परावृत्ते स्थानान्युत्सृज्य सर्वशः ।
मन्त्रैः सहोर्ध्वं गच्छन्ति महर्लोकमनामयम् ॥

वा. पु. ६१. १६९

अर्थः—मन्वन्तर संपल्यानंतर मनु, सप्तर्षि वगैरे अधिकारी आपलीं अधिकारस्थानें सोडून मन्त्रांसह वरच्या महर्लोकांत जातात. (म्हणजे त्यांनीं केलेले मन्त्र पुढील मन्वन्तरांत उपयोगांत आणतां येत नाहींत.)

ह्या तीन वचनांवरून दर युगाला किंवा मन्वन्तराला नवीन स्तुति म्हणजे ऋक्, यजुष् किंवा साम रचीत हें दिसून येतें. मागील वचनांवरून हें मन्वन्तर किंवा युग चार वर्षांचें होतें हेंही निश्चितपणें ठरतें. पुढील भागवतांतील वचनही हेंच सांगतें:—

चतुर्युगान्ते कालेन ग्रस्तान् श्रुतिगणांस्तथा
तपसा ऋषयोऽपश्यन् यतो धर्मः सनातनः ॥ ४ ॥

स्कंध ८ अ. १४ वा.

अर्थः—चतुर्युगाच्या शेवटीं कालानें ग्रस्त झालेल्या म्हणजे मन्वन्तरकाल पूर्ण झाल्यामुळें निरुपयोगी झालेल्या श्रुति ऋषि तपानें पाहते झाले.

येथें पौराणिक कालगणनेस अनुसरून " चतुर्युग " म्हणजे कृतादि चार युगें असा अर्थ आज घेतात; पण पूर्वीं ' चतुर्युग ' ह्याचा अर्थ " चतुर्णां वर्षाणां युगं " चार वर्षांचें युग असा होता. कारण,

" चतुर्युगाणि राजात्र त्रयोदश स राक्षसः ॥ ४९ ॥

(अध्याय ७०)

. . . .

ह्या वायुपुराणांतील वचनांत रावणानें तेरा चतुर्युगें राज्य केलें असें म्हटलें आहे; त्याचा समंजस अर्थ १३ गुणिले चार वर्षे म्हणजे ५२ वर्षे असाच होऊं शकतो; कृतादि युगांचे तेरा फेरे असा होऊं शकत नाहीं. एकूण ह्या भागवताच्या वचनाचा अर्थही चार वर्षांनीं नवीन श्रुति करीत ह्याला पोषकच आहे.

वेद केव्हां करीत ह्याचा विचार आतांपर्यंत केला. आतां वेद कसे करीत म्हणजेच कोण करीत व कोणत्या रीतीनें करीत त्याचा विचार करूं. प्रत्येक मन्वंतरीं नवीन वेद करीत हें दाखविलें, पण मन्वंतर म्हणजे काय ? मनु बदलणें हा तर अर्थ दिसतोच. पण त्या वेळीं एकटा मनुच बदलत नसून ऋषि, देव व पितरही बदलत, असें पुढील वचनावरून दिसतें.

सप्तर्षयो मनुर्देवाः पितरश्च चतुष्टयम् ।
मूलं मन्वंतरस्यैते तेषां चैवान्वये प्रजाः ॥ २० ॥

ब्रह्मांडपुराण पाद २ अ. ३६ वायुपुराण अ. ६२ वा.

अर्थः--सप्तर्षि, मनु, देव व पितर हे मन्वंतराच्या वेळीं जें कांहीं होतें त्याचें मूल (जनक, कर्तें) होत. त्यांच्याच वंशांत प्रजा होतात.

ह्यावरून मनूबरोबरच सप्तर्षि, देव व पितरही असत हें दिसतें; व ह्यांचीं कर्में कोणतीं असत ह्याचें अनुमान पुढील वचनांवरून होईल.

अथ देवाश्च पितरः ऋषयश्चैव मानुषाः ।
अयं धर्मो ह्ययं नेति ब्रुवते मौनमूर्तिना ॥ ९६ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४५

अर्थः--मानुष म्हणजे मनूसंबंधीं म्हणजेच मन्वंतराच्या वेळीं होणारे देव, पितर व ऋषि हा धर्म आहे व हा अधर्म आहे असें, मुनींची मूर्ति धारण करून म्हणजे मनन करून सांगतात.

बहुतेक हाच अर्थ पुढील वचनांत सांगितला आहे.

मन्वंतरेषु ये शिष्टा इह तिष्ठन्ति धार्मिकाः ।
मनुः सप्तर्षयश्चैव लोकसंतानकारणात् ॥
धर्मार्थं ये च शिष्टा वै यथातथ्यं प्रचक्षते ॥ ३४ ॥

मन्वंतरांच्या वेळीं जे धार्मिक व शिकलेले (शहाणे, सज्जन) ह्या जगांत असतात, ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि लोकांची परंपरा (संतान) कायम रहावी म्हणून धर्माकरितां (म्हणजे धर्म सांगण्याकरितां) ज्यांना आज्ञा झाली असते ते तथ्याला धरून धर्म सांगतात. (वायुपुराण अ. ५९)

ततस्तेषां तु ये शिष्टाः शिष्टाचारान् प्रचक्षते ।
सप्तर्षयो मनुश्चैव आदौ मन्वन्तरस्य ह ॥
प्रारभन्ते च कर्माणि मनुष्या दैवतैः सह ॥ १६४ ॥

वायुपुराण अ. ६१

अर्थः––नंतर त्यांपैकीं जे शिष्ट असतात ते म्हणजे मनु व सप्तर्षि मन्वंतराच्या आरंभीं शिष्टाचार सांगतात व त्याप्रमाणें मनुष्यें व देवता (म्हणजेच अधिकारी) कर्मांना प्रारंभ करतात.

" प्रवर्तयन्ति वेदांश्च भुवि सप्तर्षयो द्विजाः ॥ २१ ॥

अग्निपुराण अ. १५०

अर्थः––ब्राह्मण जे सप्तर्षि ते वेदांस प्रवृत्त करतात.

ऋचो यजूंषि सामानि मन्त्राश्चाथर्वणास्तु ये ।
सप्तर्षिभिस्तु ते प्रोक्ताः स्मार्तं तु मनुरब्रवीत् ॥ ४७ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४२

अर्थः––ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद आणि अथर्ववेद हे सप्तर्षींनीं सांगितले. आणि स्मार्तधर्मशास्त्र मनूनें सांगितलें.

तेषां सप्तर्षयो धर्मं कथयन्त्यन्तरेषु च ॥ १०६ ॥
तासु धर्मव्यवस्थार्थं तिष्ठन्तीहाऽऽयुगक्षयात् ॥ १०८ ॥

वायुपुराण अ. ५८

अर्थः––मन्वंतराच्या वेळीं (येथें श्लोकांत पाठ " कथयंतीतरेषु " असा दिसतो, पण पुढील वचनाच्या अर्थाशीं जुळण्याकरितां मी " कथयंत्यंतरेषु " असा घेतों) त्यांना सप्तर्षि धर्म सांगतात आणि धर्मव्यवस्थेकरितां ते त्यांमध्यें एक युगापर्यंत राहतात. ह्या वचनावरून मन्वंतर

म्हणजेच एक युग हें स्पष्ट आहे. " युगेयुगे विदथ्यं " ह्या ऋग्वेदमंत्रा-वरून हाच अर्थ निघतो हेंही उघडच आहे.

मन्वन्तरेषु सर्वेषु सप्त सप्त महर्षयः ।
कृत्वा धर्मव्यवस्थानं प्रयान्ति परमं पदम् ॥ ३१ ॥

मत्स्यपुराण अ. ९ वा.

अर्थः—प्रत्येक मन्वंतरीं सप्तर्षि धर्मव्यवस्था करून परमपदाला जातात.

ह्या वचनांवरून दर चार वर्षांनीं होणाऱ्या मन्वंतराच्या वेळीं मनु व सप्तर्षि हे अधिकारी नवीन ऋक्, यजुष्, व साम रचीत आणि इतरही धर्मग्रंथ रचीत हें सिद्ध होतें. मनु सप्तर्षि हे अधिकारी होत हेंही वरील वचनांतील " धर्मार्थे शिष्टाः " " स्थानान्युत्सृज्य " ह्या शब्दांवरून उघडच आहे. निघंटूच्या देवताकांडामध्यें अग्न्यादि देवपत्न्यंत देवता सांगून त्यांचा अर्थ देतांना " इति पदानि " असें म्हटलें आहे. ह्या देवतांमध्यें मनु, सप्तर्षि, देव व पितर हे आहेत. अर्थात् मनु, सप्तर्षि, देव व पितर हीं पदें होत व त्या देवताही होत. ' देवता ' व ' पदानि ' ह्यांचे जे अनेक अर्थ आहेत त्यांपैकीं जो अर्थ दोनही शब्दांना समान असेल तोच येथें ' पद ' ह्याचा अर्थ असला पाहिजे. तो " अधिकारी " हाच आहे. दुसरें असें कीं, ' पदा'चा अर्थ राहण्याचें ठिकाण किंवा अधिकारी होईल; तिसरा होऊं शकत नाहीं. मनु, सप्तर्षि हीं कांहीं राहण्याचीं ठिकाणें नव्हत. म्हणून ते अधिकारी होत हें निश्चित आहे.

आतां हे अधिकारी कोण नेमी असा प्रश्न केल्यास त्याचें उत्तर पुढील वचनांत सांपडतें.

ऋषीणां देवताः पुत्राः पितरो देवसूनवः ।
ऋषयो देवपुत्राश्च इति शास्त्रविनिश्चयः ॥ २१ ॥

वायुपुराण अ. ६२ वा

अर्थः—देवता ह्या ऋषींचे पुत्र, व पितर हे देवांचे पुत्र व ऋषि हे देवाचे पुत्र हा शास्त्राचा निश्चय आहे. ह्यांतील " पुत्रत्व " म्हणजे काय

ह्या संशय आहे; व ऋषि ज्याचे पुत्र तो देव कोणता हाही संशय आहे. त्यांचें निराकरण पुढील वचनानें होतें.

> भूयः सप्तर्षयस्ते च उत्पन्नाः सप्त मानसाः ।
> पुत्रत्वे कल्पिताश्चैव स्वयमेव स्वयंभुवा ॥ १० ॥

वायुपुराण अ. ६५ वा.

अर्थः—मानस असे सप्तर्षि पुनः उत्पन्न झाले. स्वतां ब्रह्मदेवानेंच त्यांना पुत्र कल्पिलें (मानलें). ह्यावरून " पुत्रत्व " म्हणजेच " मानस पुत्रत्व " म्हणजेच नेमणूक (किंवा इंग्रजींत ज्याला nomination म्हणतात तें) आणि सप्तर्षींना नेमणारा देव म्हणजे ब्रह्मदेव असें ठरतें. अधिकाऱ्यांची नेमणूक करणारा " ब्रह्मदेव " हा देखील सर्वांत श्रेष्ठ असा आर्यांचा अधिकारी किंवा अधिपतीच असला पाहिजे हें उघड आहे. कारण जगाची उत्पत्ति करणारा ब्रह्मदेव जर ही नेमणूक करी असें मानलें तर ही नेमणूक त्यानें केली हें मनुष्यांस समजणें अशक्य आहे.

एकूण भारतीय आर्यांचा त्या त्या वेळचा श्रेष्ठ अधिकारी दर चार वर्षांनीं मन्वंतराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि वगैरे अधिकाऱ्यांची नेमणूक करी व ते वेद व इतर धर्मग्रंथ अर्थात् मनुस्मृति व ब्राह्मणग्रंथ निर्माण करीत हा सिद्धान्त निश्चित होतो.

आतां या सिद्धान्तावरील एकदोन प्रश्नांचा विचार करूं:—पहिला प्रश्न असा; मन्वन्तराच्या वेळीं मनु, सप्तर्षि, श्रुति व धर्मग्रंथ सांगत हें खरें. तथापि ते पूर्वींच्या मन्वन्तरांत होते तसेच सांगत नसतील कशावरून ? या प्रश्नास उत्तर पुढीलप्रमाणें:—

" प्रतिमन्वन्तरं चैषा श्रुतिरन्या विधीयते " ह्या मागें दिलेल्या वचनांतील ' अन्या ' ह्या शब्दावरूनच नवीन वेद केले जात हें उघड आहे. शिवाय धर्मग्रंथांतही बदल करीत हें पुढील वचनांवरून दिसून येतें:—

> ऋषयस्तपसा वेदानहोरात्रमधीयते ।
> अनादिनिधना दिव्याः पूर्वं प्रोक्ताः स्वयंभुवा ॥

स्वधर्मसंवृत्ताः साङ्गाः यथाधर्मं युगे युगे ।
विक्रियन्ते समानार्था वेदवादा यथायुगम् ॥ ४९ ॥

मत्स्यपुराण अ. १४२

अर्थः—ऋषि तप करून वेदांचें अहोरात्र अध्ययन (वेद विनचूक आठवावेत म्हणून) करतात. (तथापि) पूर्वीं ब्रह्मदेवानें सांगितलेले अनाद्यंत दिव्य वेदही बदलण्याच्या आपल्या धर्मानें (स्वभावानें) वेढले गेल्यामुळें आपल्या अंगासह प्रत्येक युगांत, जसजसा धर्म बदलतो तसतसे बदलत जातात; आणि वेदांचाच अर्थ सांगणारे इतर ग्रंथही बदलतात. (टीपः—" समानार्था वेदवादाः " हा पाठ वायु पु. अ. ५७ श्लो. ४९ येथील अशाच वचनावरून घेतला आहे, कारण येथील " स्वधर्मं तु वेद-वादात् " ह्या पाठावरून चांगलासा अर्थ जुळत नाहीं.)

ह्यावरून स्पष्ट दिसतें कीं, नवीन मनु सप्तर्षि जुन्या मन्वंतरांतील धर्मांत बदल करीत. धर्मांत बदल करण्याची आवश्यकता ही महाभारताच्या पुढील वचनांत प्रतिपादिली आहे.

पुनरस्य प्रमाणं हि निर्दिष्टं शास्त्रकोविदैः ।
वेदवादाश्चानुयुगं ह्रसन्तीति ह नः श्रुतम् ॥ ७ ॥
अन्ये कृतयुगे धर्माः त्रेतायां द्वापरे परे ।
अन्ये कलियुगे धर्माः यथाशक्तिकृता इव ॥

शांतिपर्व अ. २६०

अर्थः—वेदांवरून धर्मांचें संपूर्ण व निर्दोष ज्ञान होऊं शकत नाहीं. ह्याचें दुसरेंही एक प्रमाण शास्त्रवेत्ते सांगतात, तें असें कीं, वेदांत सांगितलेल्या गोष्टी, ते वेद ज्या युगांत झाले असतील त्यानंतरच्या युगांत (अनुयुगं) निरुपयोगी होतात (ह्रसन्ति). कारण कृत, त्रेता, द्वापर व कलियुगांतील धर्म मनुष्याच्या शक्तीला अनुसरून भिन्न भिन्न असतात.

आतां दुसराही एक प्रश्न आहे. तो असा, प्रत्येक मन्वंतरीं सप्तर्षि व मनु नवीन मंत्र करीत व धर्मांतही बदल करीत हें खरें असलें तरी, मन्वंतर-

काल ४ वर्षांचाच होता हें पटत नाहीं. मन्वंतरकाल ४ वर्षांचाच असता तर मनु पुष्कळ झाले असते. पण चवदाच मनु सांगितले आहेत हें कसें ? ह्याचें समाधान असें.

प्रसिद्ध असलेल्या चवदा मनूंपैकीं पहिला स्वायंभुव मनु झाला. दुसरा मनु भिन्नवंशांतील स्वारोचिष हा झाला. त्यानंतर पहिल्या मनूचेच नातू उत्तम, तामस व रैवत हे एकामागून एक मनु झाले. ह्यावरून मन्वंतरकाल वीस वर्षांपेक्षां मोठा नव्हता आणि चार वर्षांइतका लहान असणें असंभाव्य नाहीं असेंही ठरतें.

मन्वंतराचा ठराविक काळ चार वर्षांचा असूनही चवदाच मनु प्रसिद्ध असणें संभवतें तें असें. नवीन मनु सप्तर्षि ह्यांचीं नवीन मंत्र-रचना व नवीन धर्म-विधान हीं कार्यें होतीं. त्याप्रमाणेंच पुनः वर्णविभाग करणें हेंही एक तिसरें कार्य होतें. हें तिसरें कार्य ज्यांनीं ज्यानीं केलें तेच चवदा मनु प्रसिद्ध आहेत आणि केवळ नवीन मंत्ररचना करणारे किंवा धर्मांत बदल करणारे अप्रसिद्धच राहिले असें अनुमान होतें. कारण पुनः वर्णविभाग करणें हेंही मनुसप्तर्षींचें एक कार्य होतें हें पुढील वचनांवरून दिसतें.

मनोः क्षत्रं विशश्चैव सप्तर्षिभ्यो द्विजातयः ।
एतन्मन्वन्तरं प्रोक्तं समासान्न तु विस्तरात् ॥

अर्थः——मनूपासून क्षत्रिय व वैश्य आणि सप्तर्षींपासून ब्राह्मण होतात. थोडक्यांत, विस्तार न करितां सांगावयाचें असल्यास ह्यालाच मन्वंतर म्हणतात. ही मनुसप्तर्षींपासून जी उत्पत्ति होत असे ती औरस संततीच्या रूपाची नसून निवडणुकीच्या रूपाची असे, हें त्या गोष्टीला पुढील वचनांत योजिलेल्या “ विभाग ” ह्या शब्दावरून स्पष्ट आहे.

वर्णानां प्रविभागाश्च त्रेतायां संप्रकीर्तिताः ॥ ९९ ॥

वायु. पु. अ. ५७ वा.

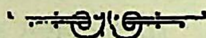
एवं वर्णाश्रमाणां तु प्रविभागो युगे युगे ॥ १२४ ॥

वायु. पु. अ. ५८ वा.

ह्या असा वर्णविभाग करणारेच मनु प्रसिद्ध आहेत, इतर नाहींत हें उघड आहे.

"चवथ्या वर्षी प्रजापतीला म्हणजे संवत्सराला पूर्ण करण्याकरितां अश्वमेध करीत." व "प्रजापतीनें ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद उत्पन्न केले" व "प्रत्येक मन्वंतरीं नवीन ऋग्, यजुष्, व साम सप्तर्षि करीत" इतक्या गोष्टी निश्चितपणें माहीत झाल्यावर मन्वंतर चार वर्षांचेंच होतें हेंही निश्चितपणें ठरतें.

"युगे युगे विदथ्यं" इत्यादि ऋग्वेदमंत्रावरून मन्वंतरालाच युग म्हणत असें ठरतें आणि वेदांगज्योतिषानें पांच वर्षांचें युग सुरू करण्यापूर्वी चार वर्षांचें युग मानीत हें तैत्तिरीय ब्राह्मणांत (१।४।१०) चारच वर्षांचे चार स्वामी सांगितले आहेत, वेदांगज्योतिषप्रमाणें पांच वर्षांचे पांच स्वामी सांगितले नाहींत, ह्यावरून दिसतें. या सर्व पुराव्यांवरून चार चार वर्षांनींच सप्तर्षि अश्वमेध यज्ञाकरितां ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद ह्यांचे मंत्र रचीत असेंच निश्चित ठरतें.



परिशिष्ट २ रें.

आचार आणि तत्त्वज्ञान.

(लेखकः—वे. शा. सं. गीतावचस्पति सदाशिवशास्त्री भिडे
चालक, गीताधर्ममंडळ, पुणें.)

यदेव विद्यया करोति श्रद्धयोपनिषदा तदेव वीर्यवत्तरं भवति ।
छां. उ. १. १. १०.

धर्म म्हटला कीं, प्रथम आचारधर्मच मनांत येतो. इतकें आचारधर्माचें मनुष्याच्या मनावर वजन बसलेलें आहे. तसें पाहिलें असतां तत्त्वज्ञान, नीति व आचार असे धर्माचे तीन भाग आहेत. या विभागांनाच ज्ञान, उपासना आणि कर्म अशीं नांवें दिलीं जातात. शास्त्रदृष्ट्या या तीनही विभागांत आचारापेक्षां धार्मिक नीति व नीतीपेक्षां तत्त्वज्ञान श्रेष्ठ आहे असें ठरतें. त्यावरून आचाराचा अनुक्रमांक सर्वांत शेवटीं येतो. तथापि आचार हा बाह्य असल्यामुळें आणि मनुष्याची दृष्टिही बहिर्मुखच असल्या-मुळें या आचारासच सामान्य मनुष्य अधिक महत्त्व देतात. मनुष्याचा हा स्वभाव लक्षांत घेऊनच, व्यावहारिक दृष्ट्या कां होईना, आचाराचें महत्त्व कोणाही विचारी मनुष्यास मान्यच करावें लागतें. आचाराचें महत्त्व मान्य केलें तरी एक गोष्ट पक्की लक्षांत ठेविली पाहिजे ती ही कीं, आचार हा धर्म, देशकालानुसार बदलणारा आहे. ही गोष्ट लक्षांत ठेविल्यावर आचा-राला कितीही महत्त्व दिलें तरी तो धर्म व्यक्तीला किंवा समाजाला अपायकारक न होतां कल्याणकारकच होईल.

अन्ये कृतयुगे धर्मास्त्रेतायां द्वापरेऽपरे ।
अन्ये कलियुगे नृणां युगऱ्हासानुरूपतः ॥ मनु. १. ८५

या वाक्यावरून आचारधर्म युगायुगांत कसा बदलतो हें दिसून येतें. परंतु कित्येक लोक आचारधर्मालाच सनातन म्हणजे कधींही न बदलणारा

असें समजून आचारधर्मांचें महत्त्व मर्यादेबाहेर प्रतिपादन करितात. हे लोक प्रसंगविशेषीं स्मृतिवचनाला देखील बाजूस ठेवून केवळ शिष्टाचार (रूढी) च प्रमाण मानितात. अशा रूढिवादी लोकांचें मत असें कीं, देशकाल-परिस्थितीप्रमाणें आचारधर्मांचें अनुष्ठान करणें अवघड, किंबहुना अशक्य असलें तरी, चालत आलेला आचारच श्रेष्ठ आहे असें म्हणावें; त्याच्या-विषयींच आदर दाखवावा; इतकें केल्यावर मग स्वतः कसेंही वागलें तरी हरकत नाहीं. उदाहरणार्थ, मुलीचें लग्न आठव्या वर्षी करणें हाच श्रेष्ठ धर्म होय, तोच सर्वांनीं आचरिला पाहिजे, असें तोंडानें म्हणत म्हणत स्वतःच्या मुलीचें लग्न तिच्या सतरा अठरा वर्षे वयाच्यानंतर केलें तरी चालतें. तसें करणारा मनुष्य या रूढिवादी लोकांच्या दृष्टीनें धर्मभ्रष्ट न ठरतां धर्माभिमानीच ठरतो. असले अनेक प्रकार आचारधर्मामध्यें चालू आहेत. याच्या उलट एकादा असें प्रतिपादन करूं लागला कीं, " मुलीचें लग्न चौदा पंधरा वर्षांनंतरच केलेलें चांगलें. ' अष्टवर्षा भवेत् कन्या ' या नियमाच्या ऐवजीं ' षोडशवर्षा भवेत् कन्या ' हाच नियम अमलांत आणिला पाहिजे. " तर असें बोलणारा मनुष्य बोलल्याप्रमाणें कृति करो वा न करो; तो रूढिवादी लोकांच्या दृष्टीनें धर्मभ्रष्टच ठरतो.

आपत्काल कीं प्राप्तकाल.

जुन्या आचारांची महति तोंडानें भरमसाट वर्णन करावी आणि कृति मात्र त्याच्या उलट असली तरी हरकत नाहीं, या कल्पनेचें समर्थन करण्या-करितां रूढिवादी पण्डित असें म्हणतात कीं, आम्हांला धर्माच्या विरुद्ध वागावें लागत असलें तर तो आपद्धर्म समजूनच आम्ही वागतों. पण आप-द्धर्माची ही अमर्याद कल्पना अगदींच अशास्त्रीय व अपायकारक आहे. आगगाडी, मोटार, आगबोट इत्यादि साधनांनीं प्रवास करणें जुन्या आचाराच्या दृष्टीनें अगदींच अपवित्र आहे. जुन्या काळचे आचारनिष्ठ लोक बाजारांत जाऊन आले तर सचैल स्नान करीत होते. पण आतां कोर्टकचेऱ्यांतून सर्व जातीचे लोक काम करीत असतात. अशा ठिकाणीं

स्पृश्यास्पृश्यविचार मुळींच राहिलेला नसतो. त्या ठिकाणीं जाण्याचा प्रसंग प्रायः सर्वांवरच येतो. पीठस्थ आचार्यदेखील आगगाड्यांतून व मोटारींतून संचार करितात. हा सर्व व्यवहार आपद्धर्म म्हणूनच करावयाचा कीं काय ? जी परिस्थिति या गोष्टी करावयास लावते ती पुढें बदलेल अशी अटकळ कोणालाही करवत नाहीं. किंबहुना हा सोवळ्याओवळ्याचा भ्रष्टाकार यापुढें असाच वाढत जाणार अशीं स्पष्ट चिन्हें दिसत आहेत. अशा परिस्थितीची मर्यादा ठरवितां येत नाहीं. या अमर्याद परिस्थितीला जर आपत्काल असें नांव दिलें, तर अनवस्था प्रसंग येतो. म्हणून हा आपत्काल नसून प्राप्तकालच होय असें म्हटलें पाहिजे. कारण रोजचा आचारधर्म किंवा लग्नमुंजीसारखा नैमित्तिक आचारधर्म करीत असतां कर्त्याच्या अंतःकरणांत प्राप्त अशा कर्तव्यधर्माची भावना असेल, तरच तें धर्मानुष्ठान त्याला हितकारक होईल. आपद्धर्म ही भावना हीन व सदोष आहे. अशा सदोष भावनेनें केलेलें कर्म हें पुण्यकर्म ठरत नाहीं. अर्थात् ' पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन ' या श्रुतिवचनाप्रमाणें वरीलसारख्या अशुद्ध भावनेनें केलेलें कर्म पुण्यकर्म होत नाहीं. असल्या सदोष कर्मापासून कर्त्यांची पारमार्थिक हानीच होते. म्हणून ही आपद्धर्माची कल्पना शास्त्रदृष्ट्या त्याज्यच ठरते. अशौच, रोग इत्यादि पीडा उत्पन्न झाली असतां कसेतरी अर्धवट आचार करून आलेला दिवस ढकलणें निराळें आणि शतकानुशतकें कायम असणाऱ्या परिस्थितींत पिढ्यान्‌पिढ्या कराव्या लागणाऱ्या कर्मांचा विचार करणें निराळें. याचकरितां रूढिवादी पंडित ही अमर्याद आपद्धर्माची कल्पना सोडून देतील तर त्यांचे समाजावर फार उपकार होतील असें म्हटल्यावांचून आमच्यानें रहावत नाहीं.

परंतु हीच अशास्त्रीय कल्पना उराशीं बाळगून अलीकडील रूढिवादी पण्डित आचारासच सनातन धर्माचें प्रमुख अंग मानतात. फार काय त्यांत केव्हांच बदल होऊं नये असें प्रतिपादितात. पण ही त्यांची चूक आहे. कालवर्ज्यप्रकरण, याज्ञवल्क्यानें केलेला शूद्राविवाहनिषेध आणि वर दिलेलें

मनूचें वचन इत्यादि अनेक प्रमाणांवरून आचारधर्मांत आतांपर्यंत अनेक वेळां बदल झालेला आहे ही गोष्ट कोणासही नाकबूल करतां येणार नाहीं. पण हा इतका स्पष्ट सिद्धान्तही रूढिवादी नाकबूल करितात. याचें कारण, आचारधर्मांचें तत्त्वज्ञानाशीं अत्यन्त जवळचें नातें आहे याकडे त्यांनीं लक्ष दिलेलें नसतें. आचारधर्माला स्वतन्त्र किंमत नसून त्याच्या मागिल तत्त्वज्ञानामुळेंच त्यास किंमत आलेली आहे, हें ज्या मानानें त्यांच्या लक्षांत येईल त्या मानानें त्यांचा हा दुराग्रह नष्ट होईल. म्हणून निरनिराळ्या तत्त्वज्ञानांशीं आचारधर्मांचा कसा संबंध आहे तें पाहूं.

अध्यात्म ज्ञानाची आचार धर्मास आवश्यकता.

चत्वारो वेदधर्मज्ञाः पर्षन्त्रैविद्यमेव वा ।
सा ब्रूते यं स धर्मः स्यादेको वाऽध्यात्मवित्तमः ॥

याज्ञ. १. ९.

आचारधर्म बदलणारा आहे, हें मान्य केल्यावर आचारांत बदल करण्याचे प्रसंग येणारच. अशा प्रसंगीं आचारांत फेरफार कसा करावा याविषयीं सामान्य लोकांच्या मनांत शंका उत्पन्न होणें अपरिहार्य असतें. ही गोष्ट लक्षांत घेऊनच त्यावर तोड म्हणून याज्ञवल्क्यानें वरील श्लोकांतील नियम सांगितला आहे. त्यानें जे तीन प्रकार सांगितले आहेत ते असेः— वेदशास्त्र जाणणाऱ्या चार किंवा तिघांची सभा असावी. तिनें दिलेला धर्मशास्त्रावरील निर्णय सर्वांनीं मान्य करावा. या सभेच्याऐवजीं एकादा मनुष्य पूर्ण ब्रह्मज्ञानी असेल तर त्याला एकट्यालाच हा धर्मनिर्णयाचा अधिकार याज्ञवल्क्यानें दिला आहे. त्यावरून अध्यात्मज्ञान व आचारधर्म यांचा अनुकूल संबंध असल्याचें याज्ञवल्क्यऋषीनें मान्य केलें आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. ज्ञानदृष्टीनें पहाणाऱ्या विद्वान् मनुष्याचें कर्म ज्ञानमूलकच असतें असें मनूनें सांगितलें आहे. (मनु. ४—२४) मन्वादि स्मृतिकारांना, ज्ञान व कर्म यांमध्यें परस्परविरोध नसून तीं एकमेकांना पोषक आहेत, असेंच वाटत होतें. परंतु रूढिवादी लोकांना ही गोष्ट मान्य करवत नाहीं. कारण

ज्ञानाचा कर्मांशीं—आचाराशीं संबंध जोडल्यास आचारधर्माला वळेंन चिकट-विलेलें सनातनत्व गळून पडेल अशी त्यांना भीति वाटत असते. प्राचीन-धर्मशास्त्राच्या भाषेंत आचार हा शब्द येत असला तरी त्याला कर्मांचे नियम लागू पडत असल्यामुळें कर्मांच्या भाषेनेंच आचारांचा विचार करण्यास हरकत नाहीं. या दोन शब्दांत फरक असेल तर तो इतकाच कीं, कर्म या शब्दापेक्षां आचार हा शब्द किंचित संकुचित अर्थाचा वाचक आहे. असो. आतां दुसऱ्याही तऱ्हेनें तत्त्वज्ञानाचा आचाराशीं किती जिव्हाळ्याचा संबंध आहे याचा विचार करूं.

तत्त्वज्ञानाचा आचारधर्मास उपयोग.

> यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वा जुहोति यजते तपस्तप्यतें
> बहूनि वर्षसहस्राण्यन्तवदेव तद्भवति ॥ बृहदारण्यक.

कोणताही आचार मग तो धार्मिक असो वा लौकिक असो, आचरण करीत असतां कर्त्याच्या अंतःकरणाची परिस्थिति त्या धर्मानुष्ठानाला योग्य अशीच असावयाला पाहिजे. एकादें व्यावहारिक काम करतांना देखील काम करणारा मनुष्य चांगल्या मनःस्थितींत नसेल तर तें काम यशस्वी किंवा परिणामकारक होत नाहीं, असा सर्वांचाच अनुभव आहे. हाच नियम सर्व प्रकारच्या आचारांना लागू करावा लागतो. आचारधर्मांत निरनिराळ्या निमित्तानें अनेक भेद पडतात. तथापि स्थूलमानानें त्याचें वर्गीकरण केल्यास वैयक्तिक व सामाजिक असे दोन वर्ग करतां येतात. यांनाच आश्रमधर्म व वर्णधर्म असें म्हणतात. प्रथम कांहीं वैयक्तिक उदाहरणें घेऊन त्यांत अध्यात्मज्ञानाचा कसा व किती उपयोग होतो हें पाहूं. उदाहरण (१): रोजच्या संध्यावंदनाचीच गोष्ट घेतली तर असें लक्षांत येईल कीं, एखादे दिवशीं चांगल्या मनःस्थितींत संध्या केली तर मनाला किती प्रसन्नता येते ! पवित्रपणा, आत्मसंयमन, उत्साह, मनाचा स्थिरपणा, बुद्धीची समता, इत्यादि गुण मनामध्यें अंशतः प्रगट होतात तेव्हां मन फारच प्रसन्न असतें. मनाच्या या प्रसन्नस्थितींत केलेली संध्योपासना किती आल्हादजनक असते तें

अनुभवानेंच समजण्याजोगें आहे. ज्याला हा अनुभव घ्यावयाचा असेल त्यानें पुढील गोष्टी ध्यानांत घेऊन पंधरा दिवसांपासून तों एक महिन्या-पर्यंत प्रयत्न केल्यास खात्रीनें अनुभव येईल. संध्येंत गायत्री हा मंत्र मुख्य आहे. म्हणून त्या मंत्राचा अर्थ विचारपूर्वक व श्रद्धापूर्वक समजून घ्यावा. गायत्रीमंत्रांत ज्या तेजाचें वर्णन झालें आहे तें परमेश्वरी तेज होय, ही गोष्ट लक्षांत आल्यावर त्या तेजाचा व्यापकपणा व जीवात्म्याच्या रूपानें बुद्धीशीं येणारा त्याचा संबंध इत्यादि गोष्टी चांगल्या समजून येतात. हें समजलें म्हणजे गायत्रीमंत्राचें तत्त्व स्थूलमानानें आपल्यास कळलें असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. प्राणायाम, अर्घ्यप्रदान व जप यांच्याशीं गायत्री-मंत्राचाच संबंध असल्यामुळें अर्थाच्या दृष्टीनें संध्येंतील अर्धें अधिक काम पूर्ण होतें. हाच प्रकार इतर मंत्रांच्या अर्थाविषयीं समजावा. या तत्त्वज्ञानाच्या योगानें संध्येंतील मुख्य भाग कोणता व अवांतर भाग कोणते हें ज्याचें त्यालाच ठरवितां येईल. आणि संध्येच्या एकंदर वेळापैकीं अधिक वेळ मुख्य भागालाच देण्याकरितां इतर भागांचा संक्षेप कसा करावा तें देखील बरोबर समजून येईल. आमच्या आचारधर्मांतील प्रत्येक कर्मांत अनवश्यक बिस्तार होत गेला असल्यामुळें बहुतेक आचारांचें अवडंबर मात्र माजलें आहे. म्हणजे त्या त्या कर्मांतील मुख्य भागाचा संकोच होऊन अवांतर भागच फुगत गेला आहे. अध्यात्मज्ञानाच्या—तत्त्वज्ञानाच्या योगानें कर्मांचा हा अनवश्यक फुगारा नाहींसा केल्यावर शुद्ध धर्माचें आचरण करणें सुलभ होतें. या तत्त्वज्ञानाच्या अभावीं आचारधर्माचा विपर्यास होत गेल्यामुळेंच तो धर्म निष्फळ व भारभूत झाला आहे. खरें पाहिलें असतां संध्योपासना हा आचार सर्वांनाच अत्यंत लाभदायक आहे. कारण ज्याप्रमाणें दररोज मलविसर्जन, व्यायाम, भोजन इत्यादि गोष्टी शरीराला अवश्य आहेत तद्वत्च त्या गोष्टी मनालाही अत्यंत आवश्यक आहेत. स्नान, प्राणायाम, ईश-स्तवन, जप, ध्यान इत्यादि गोष्टींनीं मनाचें मलविसर्जन होऊन त्याला व्यायाम व भोजनही मिळतें. प्राणायामासारख्या अनुष्ठानानें मनाला

व्यायाम घडून अर्घ्यप्रदान, ध्यानपूर्वक गायत्रीजप इत्यादि गोष्टींनीं मनाला चांगलाच खुराक मिळतो. अशाप्रकारें तत्त्वज्ञानपूर्वक केलेल्या संध्योपासनेच्या अनुष्ठानानें मानसिक दोष कमी होऊन मनाच्या शक्ति जागृत होतात व मन प्रसन्न होतें. उत्साहपूर्ण व प्रसन्न असें अंतःकरण मनुष्याच्या दिवसभरांतील सर्व कार्यांस अत्यंत उपयोगीं पडतें. मनाची ही सुस्थिति अध्यात्मज्ञानावांचून संपादन करणें शक्य नाहीं. जी गोष्ट संध्योपासनेची तीच मौंजीबंधनादि कार्यांची समजावी. मुलाची मुंज करणें हें कार्य मातापित्यांच्या व ज्याची मुंज व्हावयाची त्या मुलाच्या दृष्टीनें अत्यंत पवित्र व मंगलकारक असें असतें. पण शिष्टाचार, सोहाळे व अनुष्ठानांतील नानाप्रकारचीं आवडंबरें इत्यादिकांनीं मौंजीबंधनाचें कार्य मातापित्यांना व बटूला देखील किती त्रासदायक होतें त्याची कल्पना करणें देखील कठिण आहे. या सर्वप्रकारच्या आवडंबरांना अजिबात फाटा देऊन उपनयनसंस्कार केवळ शुद्ध स्वरूपानें केल्यास तो किती आल्हादकारक व मंगलकारक वाटतो त्याचा प्रत्यक्ष प्रयोग प्रस्तुत लेखकानें केला आहे; मात्र कर्मांचें शुद्ध स्वरूप व त्याचे मुख्य गौण भाग वगैरे गोष्टींचा तत्त्वज्ञानपूर्वक विचार केलेला असला पाहिजे. म्हणजेच हे आचारधर्म आटपसर व कल्याणकारक अशा पद्धतीनें करतां येतात. अशारीतीनें हिंदु मनुष्याच्या हातून आचारधर्मांचें अनुष्ठान घडेल तर त्याची उन्नति होण्यास फारसा विलंब लागणार नाहीं. तात्पर्य, वर सांगितलेले पवित्रता इत्यादि मानसिक सद्‌गुण, मंत्रांचें तात्त्विकज्ञान व कर्मांतील अंगांगिभाव या गोष्टींची आचारधर्माला अत्यंत आवश्यकता आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. याच अभिप्रायाचें बृहदारण्यकांतील याज्ञवल्क्याचें वचन वर दिलें आहे. याज्ञवल्क्य म्हणतो, " जो मनुष्य या अध्यात्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन केल्याशिवाय होमहवन, उपासना, दानधर्म, तप इत्यादि कर्में वर्षानुवर्षें करीत राहातो, त्याचीं तीं सर्व कर्में अगदीं निष्फळ होतात. अर्थात् आत्मज्ञानपूर्वक. तत्त्वज्ञानपूर्वक केलेलीं सर्व कर्में सफल होतात. श्रुतीचा हा सिद्धान्त युक्ति-

वाद व अनुभव यांच्यायोगानें पूर्णपणें सिद्ध होत असल्यामुळें त्याबद्दल संशय घेण्याचें कारणच नाहीं.

तत्त्वज्ञान व समाजधर्म.

स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ।

दशोपनिषदें, भगवद्गीता यांच्याकाळीं वर्णव्यवस्था उत्तम प्रकारें व्यवहारांत रूढ असल्यामुळें वर्णव्यवस्थेचे आचार त्यांतील उपासना व तत्त्वज्ञान या विषयांकडे तत्कालीन विद्वानांचें पूर्ण लक्ष होतें. परंतु बुद्धोत्तर कालांत वर्णव्यवस्था बिघडून गेल्यामुळें वरील विषयाकडे विद्वानांचें सर्वस्वीं दुर्लक्ष झालें आहे. जो वर्णधर्म राष्ट्रांतील किंबहुना जगतांतील सामाजिक व्यवस्थेकरितांच उत्पन्न झाला, तो वर्णधर्म आतां शब्दोच्चारांत मात्र राहिला आहे. ब्राह्मणाची मुंज आठव्या वर्षी करावी, क्षत्रियाची बाराव्या व वैश्याची सोळाव्या असल्या गोष्टी सांगण्यांतच लोकांना वर्णधर्माचें स्मरण होत आहे. समाजव्यवस्थेकरितां किंवा समाजस्वास्थ्याकरितां म्हणून ऋषींनीं प्रस्थापित केलेला हा वर्णधर्म म्हणजेच समाजधर्म होय. परंतु वर सांगितल्याप्रमाणें या समाजधर्माची पूर्ण विस्मृति झाली असल्यामुळें धर्मशास्त्राचा विचार करतांना समाजधर्माची कल्पना देखील कोणाला येत नाहीं. अध्ययन-अध्यापन वगैरे षट्कर्में करून ब्राह्मणानें आपला आयुष्यक्रम चालवावा ही गोष्ट ऐकून ठाऊक असली तरी तिची अंमलबजावणी वर्णाश्रमधर्मकल्पनेच्या पुरस्कर्त्यांच्या हातून देखील मुळींच घडत नाहीं. आश्रमधर्म व वर्णधर्म असे आचारांचे दोन विभाग पडतात. त्यांत आश्रमधर्माच्या आचारापेक्षां वर्णधर्माचे आचार कठिण आहेत. त्यांतल्यात्यांत ब्राह्मणवर्णाचे आचार तर फारच अवघड आहेत. ब्राह्मणांनीं व क्षत्रियांनीं करावयाचे यज्ञयागाचे श्रौतधर्म नष्ट झाले. केवळ पोटाचे धंदे मात्र सर्वत्र पसरले आहेत. सांप्रतकाळीं हिंदुसंघटन, शिक्षण, राजकारण, आर्थिक सुधारणा, मजुरांचा प्रश्न इत्यादि चळवळी उत्पन्न झाल्या आहेत, पण त्या सर्व चळवळी निव्वळ व्यावहारिक बुद्धीनेंच चालू आहेत. त्यांत कर्तव्यनिष्ठा, ईश्वरी उपा-

सनेची बुद्धि वगैरे गुणांचा पूर्ण अभाव असल्यामुळें या चळवळींना वर्णधर्माची योग्यता येत नाहीं. आचार, उपासना व ज्ञान या तत्त्वत्रयीचा मेळ जेथें बसतो तेथेंच धर्माचें स्वरूप प्रगट होतें.

एक गैरसमजूत.

राष्ट्रीय व्यवहारांत धर्मकल्पनेस थोडासा वाव मिळाला तरी तो व्यवहार अजिबात बिघडून जातो असें कित्येकांना प्रामाणिकपणें वाटतें. या समजुतीनें ते असें म्हणतात कीं, शिक्षण, राजकारण, आर्थिक चळवळ, कामगारांचा प्रश्न इत्यादि विषयांवर धर्मकल्पनेची सावलीदेखील पडतां कामा नये. केवळ व्यावहारिक बुद्धीनेंच हीं सर्व कामें चालविलीं तरच तीं परिणामकारक होऊन तीं राष्ट्रोन्नतीला उपयोगीं पडतील. वरील समजूत बहुतेक कार्यकर्त्यांच्या अंतःकरणांत थोड्याफार प्रमाणानें एकसारखी बावरत आहे. ही समजूतच हिंदूंच्या समाजधर्माला सर्वस्वीं नडते. म्हणून वेळींच या गैरसमजुतीचें निर्मूलन करणें अत्यंत आवश्यक आहे. पण वर्णाश्रमधर्माच्या नांवाखालीं अमर्याद जातिभेदासारख्या जुनाट कल्पनांची तळी उचलण्यांत गढून गेलेल्या आमच्या पक्षाभिनिविष्ट शास्त्रीपंडितांना वरीलसारख्या गैरसमजुतीचें निराकरण करण्याकडे लक्ष देण्यास बिलकुल सबडच होत नाहीं, याबद्दल कोणाही विचारी मनुष्यास उद्वेग वाटल्यावांचून रहावयाचा नाहीं. हिंदुधर्माचें व्यावहारिक, नैतिक व तात्त्विक स्वरूप न समल्यामुळें हे गैरसमज उत्पन्न झाले आहेत. जातिभेद, सोवळेंओवळें, स्पृश्यास्पृश्यविचार इत्यादि गोष्टी निव्वळ आचाररूप असल्यामुळें, त्या त्रिकालाबाधित आहेत असें समजण्याचें मुळींच कारण नाहीं. कार्यकर्त्यांना या आचारामुळेंच धर्मकल्पनेची भीति वाटत असेल तर ती व्यर्थ आहे. कारण हिंदुधर्मांतील उपासनेचें—नीतीचें व तत्त्वज्ञानाचें स्वरूप अत्यंत व्यापक आहे. आचार हा हिंदुधर्मांतील एक अंश आहे. सध्यां त्याला विकृत स्वरूप आलें असल्यानें त्याची राष्ट्रकार्यांत अडचण होत असली तरी आचाराचें स्वरूप बदलणें शक्य आहे. आचारांचे—जुन्या वर्णाश्रमधर्माचे अभिमानी

असे रूढिवादी लोक समुद्रयान करून विलायतेस जातात व ते तिकडून परत आल्यावर रूढिवादी लोकांकडून त्यांचें अत्यंत सत्कारपूर्वक अभिनंदन केलें जातें, या गोष्टी काय दर्शवितात ? आचारनिष्ठा ही सध्यां केवळ शब्दांतच शिल्लक राहिली आहे, असेंच त्या दर्शवीत नाहींत काय ? याचें तात्पर्य इतकेंच कीं, सध्यांच्या हिंदूंची आचारनिष्ठा कितीही संकुचित व संघटनेला प्रतिबंधक अशी वाटली तथापि, त्या आचारनिष्ठेंत नीति—उपासना व तत्त्वज्ञान यांचा फारसा जीव नसल्यामुळें, ती आंतून पोकळ झाली आहे. म्हणून या पोकळ आचारनिष्ठेच्या योगानें कार्यकर्त्या लोकांनीं संपूर्ण हिंदुधर्मावर बहिष्कार पुकारण्याची मुळींच जरूर नाहीं. स्वार्थत्याग, कर्तव्यनिष्ठा, सहनशीलता, स्वभावपरिज्ञान, चिकाटी, सार्वजनिकहितबुद्धि, तेजस्विता (स्वाभिमान) इत्यादि सद्‌गुणांची राष्ट्रकार्यांत अत्यंत आवश्यकता आहे ही गोष्ट कोणालाही नाकबूल करतां यावयाची नाहीं. हिंदुधर्मांतील अध्यात्मविद्येच्या योगानें या सद्‌गुणांचा जसा परिपोष होईल तसा तो इतर कोणत्याही साधनानें होणार नाहीं. नुसती देशाभिमानाची कल्पना ही एक निवळ भावना आहे. तत्त्वज्ञानाचें अधिष्ठान नसेल तर तिला व्यापकपणा येत नाहीं. असली ही देशाभिमानाची संकुचित भावना कम्युनिझमसारख्या व्यापक कल्पनांची धडक बसल्याबरोबर कशी ढासळूं लागते त्याचें प्रत्यंतर हल्लीं सर्वांना येतच आहे. अध्यात्मज्ञानाच्या अधिष्ठानावर उभारलेला राष्ट्रधर्म (समाजधर्म) कम्युनिझमसारख्या व्यापक कल्पना गिळंकृत करण्यास समर्थ असतो. यावरून राष्ट्रकार्यांत धर्मकल्पनेस मुळींच थारा देऊं नये हें म्हणणें सर्वस्वीं कसें अज्ञानमूलक आहे तें कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल.

सार्वजनिकहितबुद्धीनें जीं कामें केलीं जातात त्यांचा वर्णधर्मांतच अंतर्भाव होतो. या वर्णधर्मांच्या आचरणास तत्त्वज्ञानाचा पाठिंबा नसेल तर तो आचार फलद्रूप होणार नाहीं. सध्याच्या ब्राह्मणवर्गाला स्वतःपुरती संघटना करावयाची झाली तरी देखील त्या कामाला ज्या मानानें तत्त्व-

ज्ञानाची जोड मिळेल त्या मानानेंच तें काम यशस्वी होण्याचा संभव आहे. आचार, उपासना—नीति व तत्त्वज्ञान यांचे परस्परसंबंध कसे आहेत तें सध्यांच्या विद्वान् ब्राह्मणांनीं सर्वांना समजावून द्यावयास पाहिजेत. लोकांच्या धार्मिक व व्यावहारिक योग्य महत्त्वाकांक्षा पूर्ण होण्यास ज्या आचारांचा प्रतिबंध होत असेल त्या आचारांत योग्य त्या सुधारणा केल्या पाहिजेत. अशा सुधारणा करावयाच्या झाल्यास त्या आचाराच्या मुळाशीं कोणतें तत्व आहे तें पाहणें जरुर असतें. अध्यात्मविद्येचा (औपनिषदविद्येचा) अभ्यास केल्यावांचून ही मूलतत्त्वावलोकनाची दृष्टि उत्पन्न व्हावयाची नाहीं. उदाहरणार्थ, जन्मसिद्ध अस्पृश्यता ही कल्पना अशास्त्रीय आहे; पण अस्पृश्यतेच्या आचाराची रूढि मात्र बलवत्तर असल्यामुळें त्या आचारांत योग्य सुधारणा करूनच अस्पृश्यतानिवारण करणें अवश्य आहे. अपवित्र अशा आचारपरंपरेमुळें ही अस्पृश्यतेची रूढि उत्पन्न झाली आहे; रूढिवादी लोक या परंपरागत रूढीलाच चिकटून बसतात. व ते असें म्हणतात कीं, ज्यांअर्थीं या अस्पृश्यतेची परंपरा शतकानुशतकें चालत आली आहे त्याअर्थीं ती सनातन आहे. म्हणून अस्पृश्यता मोडणें म्हणजे सनातन धर्मावर आघात करणें होय. जन्मसिद्ध अस्पृश्यता शास्त्रप्राप्त नाहीं, असें सिद्ध झाल्यावर नुसत्या रूढीनेंच चालत आलेली ही अस्पृश्यता योग्य उपायांनीं निवारण केल्यास एकंदर हिंदुसमाजाचें हितच होणार आहे. म्हणून तत्त्ववादी मनुष्यानें अस्पृश्य लोकांची आर्थिक व बौद्धिक सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केल्यास अस्पृश्यांच्या राहणींतील अपवित्रता किंवा त्यांचे मलिन आचार नष्ट होत जातील. ज्या मानानें अस्पृश्यांच्या राहणींतील अपवित्र आचार नष्ट होतील, त्या मानानें अस्पृश्यतेचें निवारण होऊन ते स्पृश्य समाजांत समाविष्ट होतील. अशा योग्य मार्गानें अस्पृश्यतेचें निवारण होईल तर समाजामध्यें क्षोभ न होतां हिंदुसमाजांतील हें व्यंग नाहींसें होऊन तो निर्व्यंग होईल. आणि व्यावहारिक महत्त्वाकांक्षेप्रमाणेंच धार्मिक महत्त्वाकांक्षेचा मार्ग हिंदुमात्रला मोकळा होऊन त्याचा हिंदुसमाजाच्या

उन्नतीस अत्यंत उपयोग होईल. अस्पृश्यतानिवारणाप्रमाणेंच अनेक आचारांचीं उदाहरणें देतां येतील. साप्रंतकाळीं कित्येक आचार अहितकारक असून रूढ झाले आहेत, तर कित्येक आचार अत्यंत कल्याणकारण असून अगदींच मागें पडले आहेत. तात्त्विक दृष्टीनेंच या आचारांची योग्य व्यवस्था लागणें शक्य आहे. आचारांचें हानिकरत्व किंवा कल्याणकरत्व सिद्ध करावयाचें झालें तरी तें देखील तात्त्विक दृष्टीनें करतां येणें शक्य आहे. म्हणून आचारांची व्यवस्था व त्यांची यशस्विता सर्वस्वीं तात्त्विक दृष्टीवरच अवलंबून आहे असें निःसंशय सिद्ध होतें. प्रस्तुत लेखाच्या प्रारंभीं दिलेल्या छान्दोग्य श्रुतीमध्यें देखील हाच सिद्धान्त सांगितला आहे. मनुष्य श्रद्धापूर्वक व आत्मज्ञानपूर्वक जे कर्म करतो तेंच अत्यंत यशस्वी व परिणामकारक होतें, हाच तो सिद्धांत होय. या श्रौत सिद्धान्ताकडे कार्यकर्त्यांचें जितकें लवकर लक्ष वेधेल तितकी आमच्या आचारधर्मांची उन्नति होईल. म्हणून सर्वांनीं या श्रौत सिद्धान्ताचें अवश्य मनन करावें अशी विनंति करून हा लेख पुरा करतों.



परिशिष्ट ३ रें.

श्रौतधर्म अदृष्टप्रधानच आहे काय ?

(लेखक—श्रौताचार्य धुंडिराज गणेश दीक्षित बापट, वाई)

यज्ञकर्मप्रधान असा श्रौतधर्म विशिष्ट संप्रदायाच्या अथवा दर्शनाच्या अवस्थेला प्राप्त झाल्यानंतर त्यांत अदृष्टाचें किंवा ' अपूर्व ' नांवाच्या विधि-शक्तीचें आत्यंतिक महत्त्व प्रस्थापित झाल्याचें दृष्टीस पडतें. "वेद अपौरुषेय, नित्य, स्वतःसिद्ध व स्वतःप्रमाण असल्यामुळें त्यांत ज्या ज्या चोदना, जे जे विधि व जी प्रयोगपरंपरा किंवा पद्धति दृष्ट झालेली आहे तीच आप्तवाक्य या नात्यानें प्रमाणभूत मानून तदनुसार आचरण करणें हीच मनुष्याच्या धर्मविषयक कर्तव्याची परिसीमा होय. ' सत्संप्रयोगे पुरुषस्ये-न्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षमनिमित्तं विद्यमानोपलम्भत्वात् (पूर्वमीमांसा अ. १ पाद १) या चतुर्थाधिकरण सूत्रानें "पुरुषाच्या इंद्रियांचा पदार्थांशीं संयोग झाला असतां जें प्रत्यक्षज्ञान होतें तें ज्ञान धर्माविषयीं प्रमाण होऊं शकत नाहीं; कारण, प्रत्यक्षज्ञान हें विद्यमान पदार्थांपासून होत असतें." असें सांगून इतिहास, अनुमान व प्रत्यक्ष इत्यादि प्रमाणपद्धति श्रौतधर्म ज्ञानास निरुपयोगी किंवा त्याज्य आहे असें मीमांसाकारांनीं ठरविलें आहे. ' मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् ' म्हणजे ' मंत्र व ब्राह्मण या दोन्ही प्रकारच्या वाङ्मयाला वेद ही संज्ञा आहे ' ही आपस्तंबादिकल्पसूत्रकारांनीं केलेली वेदाची व्याख्या मीमांसकांना संमत असून या व्याख्येच्या पायावरच त्यांनीं श्रौतधर्माची भव्य इमारत उभारली आहे. वैदिकधर्माच्या अवनतावस्थेच्या काळांत बौद्धजैनादिकांनीं त्यावर चढविलेल्या हल्ल्याचा यथायुक्त प्रतिकार करून यज्ञकर्मप्रधान अशा श्रौतधर्माचा बचाव करण्याची महत्त्वाची कामगिरी बजावतांना वेदांचें अपौरुषेयत्व व तत्प्रतिपादित यज्ञकर्मांत अदृष्ट

किंवा अपूर्व अशी विधिशक्ति यांना आत्यंतिक प्राधान्य दिल्यावांचून मीमांसकांना गत्यंतर नव्हतें. या गृहीत सिद्धांताची ढाल पुढें करूनच वेदविरुद्ध अशा प्रतिपक्षीयांचा हल्ला मीमांसकांनीं परतविला आणि यज्ञप्रधान अशा श्रौतधर्माचा तात्पुरता बचाव केला ही गोष्ट कोणीहि कबूलच करील. तथापि, या प्रसंगानें विधिनिषेधांच्या पोलादी चौकटींत श्रौतधर्माला निगडित होऊन बसण्याची पाळी आली व त्यामुळें त्याला अदृष्टप्रधान अशा संप्रदायविशेषाचें अगर दर्शनाचें संकुचित स्वरूप प्राप्त होऊन त्यामध्यें मूळचें असलेलें प्रभावशाली चैतन्य व स्वारस्य नष्ट झालें; व एका काळीं अखिल आर्यांना सामान्य म्हणून असलेल्या श्रौतधर्माचें पर्यवसान व्यक्तिविशिष्ट धर्मांत व केवळ कवाइतीच्या स्वरूपांत होण्याचा आज अनिष्ट प्रसंग येऊन ठेपला आहे, हें नजरेआड करून चालणार नाहीं.

श्रौतधर्म हा वस्तुतः मानवी व्यक्तीचा अथवा समाजाचा सर्वांगीण उत्कर्ष करणारा, अर्थात् निःश्रेयसपर्यवसायी असा अभ्युदय करणारा आहे. उत्तर ध्रुवावरील मूलस्थान सोडून आर्य लोक जे निघाले ते आपली यज्ञप्रधान अशी संस्कृति बरोबर घेऊनच निघाले. मूलस्थान सोडल्यापासून हिंदुस्थानांत आर्यांचा प्रवेश होऊन साम्राज्यस्थापनेपर्यंत त्यांची मजल जाऊन पोंचेपर्यंत जो अत्यंत दीर्घ कालखंड पडतो तोच श्रौतधर्माच्या खऱ्या उत्कर्षाचा काल होय. या कालासच आर्यांचा संक्रमणकाल असें म्हणतां येईल. या संक्रमणावस्थेच्या काळांत श्रौतधर्म आर्यांचा सामान्यधर्म होता. धर्म आणि व्यवहार आतांप्रमाणें तेव्हां एकमेकांहून भिन्न समजण्यांत येत नसे. आपली शारीरिक, बौद्धिक, औद्योगिक, धार्मिक वगैरे अनेकविध उन्नति ज्या ज्या गोष्टींनीं होईल ती ती गोष्ट धर्म म्हणून समजली जाई. मूलस्थानापासून निघून हिंदुस्थानांत दृढमूल होईपर्यंत आर्य एकजुटीनें, समानविचारसरणीनें आपलीं सर्व कार्यें करीत. स्वसंरक्षण, आपल्याशीं विरोध करणारांचा प्रतिकार व निरनिराळ्या प्रांतांत आपली सत्ता स्थापन करण्याचे आटोकाट प्रयत्न यज्ञप्रधान अशा चळवळीच्या

सहाय्यानें करीत राहणें हा आर्यांचा स्वभाव होता. त्रेतायुगापर्यंत म्हणजे श्रीदाशरथि रामाच्या कालापर्यंत आर्यांचा यज्ञप्रधान श्रौतधर्म एकसारखा परिणत होत जाऊन त्याच्या उत्कर्षाची परमावधि झाली. या कालापासून इ. स. पूर्वी २००।३०० वर्षांपर्यंतच्या काळांत श्रौतधर्माचा क्रमाक्रमानें अपकर्षच होत गेला; आर्य त्रैवर्णिकांची गट्टी फुटली; अपवादक क्षत्रिय राजे खेरीजकरून क्षत्रिय व वैश्य हे श्रौतधर्मांतून बाहेर पडले; व अखेर श्रौतधर्म हा देशकालपरिस्थितिज्ञानाविषयीं उदासीन अशा कर्मठ ब्राह्मणांचा धर्म होऊन बसला. श्रौतधर्माची व व्यवहाराची एकमेकांपासून फारखत झाली. सामान्य जनतेचें लक्ष दुसरीकडे वळून श्रौतधर्मावरील प्रेम दिवसेंदिवस उडत गेलें. श्रौतधर्माची व्यावहारिक उपयुक्तता जनतेला पटवून देणें ब्राह्मणांना कठिण जाऊं लागलें. अर्थात् अशा वेळीं श्रौतधर्मांमधील भावनामूलक अदृष्टालाच महत्त्व देऊन व चालत आलेल्या यज्ञविषयक आचारांनाच विधिनिषेधाच्या चौकटींत बसवून श्रौतधर्माची व्यावहारिक उपयुक्तता दाखविण्याची जबाबदारी आपल्यावर न राहील अशा प्रकारची पद्धतशीर तजवीज मीमांसकांना करावी लागली. मीमांसकांनीं ठरविलेल्या सिद्धांताला अगर चिकित्सापद्धतीला सोडून स्वतंत्र दृष्टीनें श्रौतधर्माचा विचार करणारा नास्तिककोटींत गणला जाण्याची उत्तरोत्तर प्रथा पडली; व त्यामुळें पुरुषबुद्धीचा उपयोग करून स्वतंत्र दृष्टीनें श्रौतधर्मांचा विचार करण्याची प्रवृत्ति लुप्त झाली! इतकेंच नव्हे तर, तसें करण्यांत पाप आहे असें मानण्यांत येऊं लागलें व आतांपर्यंत हीच भावना विद्यमान शास्त्रीपंडितांत व श्रोत्रिय वर्गांत बव्हंशानें कायम आहे. परंतु या भावनेची कोंडी फोडून व मीमांसकी दृष्टि क्षणभर बाजूस ठेवून आर्यांचा मूळचा श्रौतधर्म कसा होता याबद्दलचा स्वतंत्र व ऐतिहासिक बुद्धीनें विचार करण्याकडे आधुनिक विद्वानांचा कल झुकूं लागला आहे ही खरोखरच फार आनंदाची गोष्ट आहे. प्रत्यक्ष विधिक्षेत्रांत मीमांसकांनीं घालून दिलेल्या अनुशासनाप्रमाणें यज्ञविषयक आचार यथातथ्य पाळून इतर

वेळांत यज्ञकर्मप्रधान अशा आर्यांच्या श्रौतधर्माविषयीं स्वातंत्र्यानें विचार प्रदर्शित करण्यांत दोष किंवा पाप आहे असें विद्यमान असलेल्या शोधक-बुद्धीच्या श्रोत्रियांनीं मानण्याची मुळींच आवश्यकता नाहीं. मूळच्या श्रौत-धर्माचें खरें स्वरूप मानवी जीवनचारित्र्याला निःश्रेयसपर्यवसायी अशा अभ्यु-दयाचें वळण लावण्यास किती उपयुक्त आहे, हें जनतेपुढें मांडणें हेंच आजकालच्या राष्ट्रभक्त श्रोत्रियांचें कर्तव्य आहे.

वैदिक वाङ्मयाचें शोधकबुद्धीनें निरीक्षण केल्यास ब्राह्मणकालापासूनच श्रौतधर्माला थोडथोडें कृत्रिम व अदृष्टप्रधानतेचें स्वरूप येऊं लागलें होतें व ब्राह्मणदृष्ट यज्ञसंस्थेचेंच प्रायः उपबृंहण करून मीमांसकांनीं आपलें शास्त्र किंवा दर्शन निर्माण करून यज्ञसंस्थेवर पूर्णांशानें अदृष्टप्रधानतेचें शिक्का-मोर्तब केलें असल्याचें दिसून येईल. आर्यांच्या मूळच्या श्रौतधर्माचें स्वरूप कशा प्रकारचें होतें हें समजून घेण्यासाठीं वेदाच्या मंत्रवाङ्मयाचा सूक्ष्म दृष्टीनें अभ्यास केला पाहिजे. प्राचीन आर्यांच्या पारलौकिक भावनांचा विचार क्षणभर बाजूस ठेवून त्यांच्या अभ्युदयविषयक भावना कशा प्रकारच्या होत्या हें वैदिक मंत्रवाङ्मयाची छाननी करून आपण पाहिलें पाहिजे. जगांत प्रचलित असलेला कोणताही धर्म असो, तो थोडाफार भावना-प्रधान किंवा भावनामूलक असावयाचा हें स्वाभाविक आहे. आर्यांचा श्रौत-धर्म हा भावनामूलक व भावनाप्रधान असाच आहे. देवताविषयककल्पना, त्या देवतेला हवनरूपानें हविर्द्रव्यांचें समर्पण व आपल्या ऐहिक आकांक्षा परिपूर्ण करण्याविषयीं त्या देवतेच्या कृपेचें संपादन या तीन आद्यतत्त्वांवरच प्राचीन आर्यांचा श्रौतधर्म प्रचलित झालेला आहे; व या तत्त्वत्रयाचा जन्म भावनेच्याच क्षेत्रांत व्हावयाचा हें स्वाभाविक आहे. मनुष्याच्या ठिकाणीं उत्पन्न होणारी भावना ही केव्हांही प्रारंभीं अदृष्ट स्वरूपांत असणार हें सांगावयास नको. भावनेला जें दृश्य स्वरूप प्राप्त होतें त्यासच पुढें धर्म किंवा धर्मविषयक आचार असें नांव मिळत असतें. एवंच, आर्यांच्या मूळच्या श्रौतधर्माचें स्वरूप समजून घ्यावयाचें तर आर्यलोक यज्ञकर्मांतील

निरनिराळ्या प्रसंगीं कोणकोणत्या भावनांनीं प्रेरित झालेले असत हें पाहिलें पाहिजे. व त्यानंतर त्यांचे स्वोन्नतीचे प्रयत्न केवळ अदृष्टावर अवलंबून असत किंवा दृष्ट अशा प्रत्यक्ष प्रयत्नांस अदृष्ट अशा देवतानुग्रहाची ते जोड देत असत हें ठरविलें पाहिजे.

' प्रजापतीनें रोहिणी नक्षत्रावर अग्नि निर्माण केला, तेव्हां देवांनीं प्रजापतीचें अनुकरण करून रोहिणी नक्षत्रावरच अग्न्याधान केलें व त्यामुळें देव उन्नतावस्थेला प्राप्त झाले. यासाठीं जो कोणी रोहिणी नक्षत्रावर आग्न्याधान करतो तो सर्व प्रकारच्या समृद्धीला संपादन करून उन्नतावस्थेला प्राप्त होतो ' (तै. ब्रा. १–१–२–२). या वर्णनांतील रोहिणी नक्षत्रावर अग्न्याधान केल्यानें मनुष्याची उन्नति होते ही भावना अदृष्ट कोटींत समाविष्ट होईल; परंतु आपल्यामध्यें श्रेष्ठ असलेल्या प्रजापतीच्या यशस्वी प्रयत्नाचें अनुकरण त्याचे अनुयायी असलेल्या देवांनीं केलें हा उघड व दृष्ट व्यवहार आहे. देवांनीं आपली उन्नति दृष्ट अशा लौकिक प्रयत्नांनींच करून घेतली; परंतु त्याकामीं दैवी शक्तींचें पाठबळ मिळविण्यांत त्यांनीं आपल्या पुढाऱ्यांचा कित्ता गिरविला, हाच निष्कर्ष या वर्णनावरून निघतो.

' कालकंज ' नांवाचे असुर होते. त्यांनीं स्वर्गलोकावर जाण्याच्या हेतूनें अग्निचयन केलें. जो कोणी अग्निचयन करतो त्यास इष्टकांच्या विशिष्ट मांडणीनें पक्ष्याचें स्वरूप प्राप्त झालेला अग्नि स्वर्गलोकाला घेऊन जातो. कालकंज असुरांपैकीं प्रत्येकाला स्वर्गलोकाला जावयाचें असल्यानें प्रत्येक असुरानें एक एक इष्टका (मातीची वीट) मांडून अग्निचयनास प्रारंभ केला. असुरांची टोळी स्वर्गलोकीं येण्याच्या प्रयत्नांत आहे ही गोष्ट इंद्राला समजली. तेव्हां कांहीं युक्ति करून असुरांचा हा प्रयत्न फसेल असें करण्याचें इंद्रानें ठरविलें. त्यानें ब्राह्मणाचें रूप धारण केलें व असुरांच्या जवळ येऊन तो त्यांना म्हणाला, " मलाहि स्वर्गलोकीं येण्याची इच्छा आहे, यासाठीं अग्निचयनामध्यें मीहि एक वीट मांडतों. " असुर म्हणाले, 'मांड ! ' इंद्रानें ' चित्रा ' नांवाची एक वीट मांडली. अनुष्ठान पूर्ण झाल्यावर

पक्ष्याकार अग्नीच्या पाठीवर बसून असुर स्वर्गलोकीं निघण्यास उद्युक्त झाले! इंद्र पुन्हां तेथें आला आणि "मला तूर्त स्वर्लोकांत यावयाचें नाहीं, यास्तव मी आपली वीट अग्निचयनामधून काढून घेतों" असें म्हणाला. असुर म्हणाले "घे !" इंद्रानें आपली वींट काढून घेतांक्षणीं पक्षिरूप धारण केलेल्या अग्नीचें शरीर विकल होऊन गेलें व तो स्वर्गलोकावर उडून जाऊं शकला नाहीं ! असुरांचे मनोरथ अर्थात् ढासळले गेले. (तै. ब्रा. १।१।२।४). या रूपकात्मक वर्णनांतील विशिष्ट पद्धतीच्या इष्टकारचनेनें झालेला पक्ष्याकार अग्नि, त्याचें स्वर्गलोकीं उड्डाण व त्याच्या पाठीवर बसून असुरांचा स्वर्गारोहण करण्याचा प्रयत्न या गोष्टी अदृष्ट कोटींत गणल्या जाणें स्वाभाविक आहे. तथापि आपल्याशीं विरोध करणाऱ्या प्रबल असुरांच्या मनोरथाचा मनोरा इंद्रानें गनिमी काव्यानें ढासळून पाडला; एवढ्यावरून, प्रबल अशा प्रतिपक्षीयाशीं प्रसंगविशेषीं गनिमी कावा करून त्याचा पाडाव व स्वपक्षाचा बचाव करण्याचें व्यावहारिक तत्त्वच पूर्वोक्त रूपकानें व्यक्त केलेलें नाहीं काय ?

ब्राह्मणग्रंथांतील हीं दोन ठिकाणचीं वर्णनें मुद्दाम दिलीं आहेत. यावरून आर्यांच्या मूळच्या सहजसरळ व प्रभावोन्मुख श्रौतधर्मांत ब्राह्मणकालीं कशाप्रकारें कृत्रिमतेचें व अदृष्टप्रधानतेचें बीज शिरकत चाललें होतें हें दिसून येईल; व अशाप्रकारच्या कृत्रिमतेमध्यें व अदृष्टप्रधानतेमध्यें देखील आर्यांच्या दृष्ट व व्यावहारिक भावना कशा व्यक्त झाल्या आहेत हें पहावयास सांपडेल. आतां मंत्रवाङ्मयांतील कांहीं ठिकाणांचा आपण विचार करूं.

सोमदेवतेला हविर्द्रव्य समर्पण करण्याचा एक मंत्र असा आहे:—

सोमो धेनुं सोमो अर्वन्तमाशुं सोमो वीरं कर्मण्यं ददाति ।
सादन्यं विदथ्यं सभेयं पितृश्रवणं यो ददाशदस्मै ॥

(वाज. सं. अ. ३४ कं. २१)

" जो कोणी सोमदेवाला हविर्द्रव्य समर्पण करतो त्याला सोमदेव धेनु देतो, शीघ्रगति असा घोडा देतो; इतकेंच नव्हे तर सोमदेव त्या उपासकाला

सार्वजनिक व गृहकार्यांत अत्यंत कुशल, यज्ञकर्मज्ञाता, सभापंडित व पित्याच्या आज्ञेंत राहणारा असा पुत्र देतो." श्रौतधर्माच्या म्हणजे यज्ञ-संस्थेच्या दृष्टीनें सोमदेवाला आहुति देऊन संतुष्ट करावयाचें व त्याची कृपा संपादन करावयाची हाच या मंत्राचा उपयोग असून यांत अदृष्ट अशी भावना थोडी फार व्यक्त होत आहे हें खरें! तथापि सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास सर्वांगपरिपूर्ण व आदर्शभूत पुत्राचीं जीं लक्षणें या मंत्रांत व्यक्त झालेलीं आहेत त्यांवरून अशाप्रकारच्या पुत्रप्राप्तीविषयीं सर्वस्वीं सोमदेव-तेच्या कृपेवर भिस्त ठेवून आर्य स्वस्थ बसत असत, अगर आपला मुलगा केवळ सोमाच्या कृपेनेंच सर्व बाबतींत शहाणा होईल असें समजून त्याच्या शिक्षणाची बिलकूल तरतूद करीत नसत असें म्हणतां येणार नाहीं. उलट पक्षीं असें म्हणतां येईल कीं, आपला पुत्र आदर्शभूत व सर्वकार्यक्षम होण्यासाठीं आर्यलोक दृष्ट किंवा प्रत्यक्ष प्रयत्नांची शिकस्त करीत. मात्र आजच्या आधिभौतिकदृष्टिप्रधान मनुष्याप्रमाणें सर्वस्वीं प्रयत्नालाच महत्त्व देऊन न बसतां दैवी सामर्थ्याचें पाठबळ आपल्या दृष्ट प्रय-त्नास असणें त्यांना अतिशय अगत्याचें वाटे. एवंच, आर्यांच्या श्रौत-धर्मांत अदृष्टाला जितकें महत्त्व दृष्टीस पडतें तितकेंच अप्रत्यक्ष रीतीनें दृष्ट व्यवहारालाहि महत्त्व दिलें जात असे हें ध्यानांत घेणें जरूर आहे.

प्रतिपन्थामपद्महि स्वस्तिगामनेहसम्।
येन विश्वाः परिद्विषो वृणक्ति विन्दते वसु।

(वाज. सं. अ. ४ कं. २९)

ब्राह्मणोक्त किंवा कल्पसूत्रोक्त विधानाप्रमाणें हा मंत्र सोमवल्ली विकत घेतल्यावर तिचें ओझें डोक्यावर घेऊन तें यज्ञमंडपाकडे नेण्याकरतां गाडींत टाकण्यासाठीं जात असतांना म्हणावयाचा आहे. आतां या मंत्राच्या अर्थाकडे पाहूं. "सुखानें गमन करण्याला योग्य, चोर वगैरेंची भीति नसलेल्या, व ज्या मार्गानें गेलें असतां चोर वगैरे सर्व उपद्रव दूर होतात,

चोरांची अगर सिंहव्याघ्रादि हिंस्रपशूंची गांठ पडण्याचा प्रसंग येत नाहीं, इतकेंच नव्हे तर ज्या मार्गानें गेलें असतां धनाचा लाभ होतो, अशा सर्वोत्कृष्ट मार्गावर आह्मी येऊन पोंचलों आहोंत." आर्य ज्यावेळीं संक्रमणावस्थेंत परिभ्रमण करीत असत त्यावेळीं त्यांना कित्येकदां अवघड व भयप्रद अशा कठिण वाटेनें कित्येक दिवस प्रवास करावा लागे. अशा खडतर प्रवासांतून पार पडल्यावर ज्यावेळीं त्यांना निर्भय असा मार्ग लागला व ज्या मार्गानें मजल केली असतां धनलाभ होईल अशी खात्री वाटली त्या मार्गावर येऊन पोंचतांक्षणीं तत्कालीन आर्यांच्या मनःस्थितीचें यथायुक्त चित्र वरील मंत्रांत प्रकट झालें आहे. ब्राह्मणकारांच्या योजनेप्रमाणें जरी या मंत्राला सोमवल्ली विकत घेतलेल्या ठिकाणापासून फार तर शेंपन्नास पावलांच्या अंतरावर उभ्या केलेल्या गाडींत ती सोमवल्ली चढविण्यासाठीं डोक्यावर घेऊन नेण्याच्या विधिरूप चौकटींत वसण्याची पाळी आली असली, तरी या मंत्रार्थांत आर्यांचा परिवर्तनशील असा प्रभावशाली स्वभावधर्म व्यक्त होत असल्याचें स्पष्ट दिसून येत आहे. नुसत्या अदृष्टावर अवलंबून न राहतां आपल्या उन्नतीसाठीं अनेक प्रकारच्या खडतर आपत्ति सोसून मोठ्या धैर्यानें प्रवास व दीर्घोद्योग करण्याचा आर्यांचा बाणा वरील मंत्रांत व्यक्त झाला आहे. हल्लींप्रमाणें वैधधर्म वेगळा व लौकिक व्यवहारधर्म वेगळा मानण्याची तत्कालीं मुळींच प्रवृत्ति नसून अभ्युदयासाठीं चाललेले दैवी व व्यावहारिक सर्वत्र प्रयत्न धर्म म्हणून समजले जात हें मागें सांगितलेंच आहे.

दर्शपूर्णमासेष्टींमध्यें पुरोडाशासाठीं तांदूळ कांडून पाखडून घेतल्यानंतर त्यांचें जें तूस किंवा कोंडा शिल्लक राहिलेला असतो त्याला 'फलीकरण' असें नांव आहे. हा फलीकरण नामक कोंडा किंवा तूस दक्षिणाग्नींत हवन करावयाचा असतो. त्यावेळीं म्हणावयाचा मंत्रः—

"अग्नेऽदब्धायोऽशीततनो पाहि माऽद्य दिवः पाहि प्रसित्यै पाहि दुरिष्ट्यै पाहि दुरद्मन्यै पाहि दुश्चरितादविषं नः पितुं कृणु सुषदा योनिं स्वाहा"

" आयुष्याचा नाश न होऊं देणाऱ्या व शरीरानें नेहमी तप्त असणाऱ्या अग्निदेवा, द्युलोकवासी देवांपासून माझें रक्षण कर. (त्यांचा मजवर कोप न होईल असें मजकडून वर्तन घडूं दे.) माझ्या इच्छित कार्यांत आड येणाऱ्या विघ्नांपासून माझें रक्षण कर. दूषित किंवा अभक्षणीय असें अन्न खाण्याच्या प्रसंगापासून माझा बचाव कर. अयाज्य अशा याजनापासून माझें रक्षण कर. शास्त्रविरुद्ध अशा वर्तनापासून माझें रक्षण कर. (अशास्त्रीय वर्तन माझ्या हातून घडूं देऊं नको.) आमचें अन्न निर्विष कर. आमच्या अन्नांत कसल्याहि प्रकारचें विष (उपद्रवकारक जंतु) उत्पन्न न होईल असें कर. आम्हांस सुखानें राहतां येईल असें स्थान आम्हांला मिळवून दे. " या मंत्रांमध्यें व्यक्त झालेल्या आकांक्षा देहपातानंतर, जन्मांतरांत केव्हांतरी पूर्ण झाल्या तरी चालतील अशी अनैसर्गिक व अस्वाभाविक भावना कर्मकर्त्यांच्या ठिकाणीं असेल असें मानणें शुद्ध आचरटपणाचें होईल. मंत्रामध्यें प्रार्थनेच्या निमित्तानें व्यक्त झालेल्या आकांक्षा पूर्ण होण्याविषयीं जो कोणी इतक्या कळकळीनें प्रार्थना करील तो प्रत्यक्ष देवाविषयीं अन्यायाचें वर्तन करणार नाहीं. आपल्या इच्छेआड येणाऱ्या विघ्नांचा प्रतिकार जरूर करील ! अभक्ष्य भक्षण करणार नाहीं, अयाज्य याजन करणार नाहीं, नीतिशास्त्रविरुद्ध वागणार नाहीं, उपद्रवकारक विषारी जंतूंनीं दूषित केलेलें अन्न कदापि खाणार नाहीं व रहावयासाठीं केव्हांही चांगली जागा मिळविण्याचाच प्रयत्न करील हें उघड आहे.

अग्निष्टोम वगैरे सोमयागांत ' तानूनप्त्र ' नांवाचा एक लहानसा शपथविधि करावयाचा असतो. त्यासंबंधीं (तै. सं. कां. ६--२--२) एक आख्यायिका अशी आहे कीं:—

" देवांचें व असुरांचें नेहमीं युद्ध होत असे. असुर हे बलानें व संख्येनें देवांच्याहून अधिक, पण उथळ स्वभावाचे, राकट व बेशिस्त; आणि देव बलानें व संख्येनें असुरांहून कमी परंतु खोल विचाराचे, मुत्सद्दी व शिस्तीनें वागणारे होते. यामुळें देव असुरांचा पराभव करून जय

मिळवीत. वारंवार जयश्री माळ घालूं लागल्यामुळें गर्व उत्पन्न होऊन देव-समाजांत वैयक्तिक दुरभिमानाचा उद्भव झाला; आणि जो तो देव 'मी इतर देवांच्याहून मोठा आहें' असें स्वतःच्या ठिकाणीं समजूं लागला. हळूहळू देवांच्यामध्यें असलेली एकी नाहींशी होऊन बेकी उत्पन्न झाली. आणि तीमुळें साहजिक सर्व देव एकमेकांना अप्रिय होऊन परस्परांना पाण्यांत पाहूं लागले. अग्नि (ब्राह्मण) हा अष्टवसूंना (वैश्य) आपल्या-कडे वळवून इतर देवांशीं फटकून वागूं लागला; सोम किंवा चंद्र (क्षत्रिय) एकादश रुद्रांना (ब्राह्मण) आपल्या कटांत सामील करून घेऊन स्वतंत्र झाला; इंद्रानें (क्षत्रिय) मरुद्गणांच्यावर (वैश्य) आपलें वजन पाडून त्यांना आपल्याकडे खेचलें व तो आपला पक्ष स्वतंत्र करून बसला; वरुणानें (क्षत्रिय) द्वादशादित्यांना (ब्राह्मण) वश करून आपल्या पक्षाचा सवता सुभा बनविला; आणि बृहस्पतीनें (ब्राह्मण) विश्वेदेवांना आपल्या हाताशीं धरून निराळीच दिशा पत्करली. देवसृष्टींतील चातुर्वर्ण्यात्मक समाजांत अशा प्रकारें आत्मघातकी फूट उत्पन्न झाल्यानें देवांमधील संघशक्ति क्रमा-क्रमानें कमी होत गेली; व त्यांना पूर्वींप्रमाणें असुरांच्यावर विजय मिळ-ण्याऐवजीं अपजयाचे वाटेकरी होण्याचा प्रसंग येऊं लागला. देव लव-करच शुद्धीवर आले. आपल्यामध्यें वैयक्तिक दुरभिमान व दुसऱ्याविषयीं मत्सरभाव उत्पन्न झाल्यामुळेंच आपली प्रगति खुंटून आपण परागतीच्या किंवा अधःपाताच्या स्थितीला प्राप्त झालों, हें देवांना समजून चुकलें. सर्व देव आपआपसांतले भेदभाव विसरून एकत्र झाले आणि त्यांनीं आप-ल्याला प्रिय असलेल्या आज्याला स्पर्श करून अशी शपथ घेतली कीं, 'आजपासून आपण एकमेकांविषयींच्या मत्सरबुद्धीला मूठमाती देऊं; एक-मेकांच्या गुणांचा उपयोग करून घेऊं; आपल्यामध्यें उत्पन्न झालेली वि-घटना दूर करून आपला समाज आपण पूर्ववत् सुसंघटित करूं.' अशा प्रकारें शपथ घेतल्यावर सर्व देव पुन्हां संघटित झाले व आपल्या समाजाचा सर्वांगीण अभ्युदय त्यांनीं घडवून आणला." देवांनीं केलेल्या शपथविधींचेंच

अनुकरण म्हणून यजमानासह सर्व ऋत्विजांनीं प्रकृत यज्ञकार्य निर्मत्सरबुद्धीनें व एकजुटीनें करण्याविषयीं 'तानूनप्त्र' संज्ञक शपथविधि करावयाचा असतो. त्यांतील मुख्य उद्देशही दृष्ट व्यवहार व्यवस्थित व सुखपर्यवसायी व्हावे हाच आहे हें कोणीहि कबूल करील !

येथपर्यंत मंत्र व ब्राह्मण यांतील कांहीं स्थलांचें दिग्दर्शन करून श्रौतधर्मांमध्यें केवल अदृष्टावरच सर्व भर: नसून दृष्ट व्यवहारालाहि त्यांत महत्त्वाचें स्थान आहे हें व्यक्त करून दाखविलें आहे. श्रौतधर्मांचें हें सामष्टिक स्वरूप निघून जाऊन त्याला व्यक्तिनिष्ठत्वाचें स्वरूप आल्यावर यज्ञसंस्थेला बव्हंशीं चैतन्यरहित अशा सांगाड्याची अवस्था प्राप्त झाली. तत्त्वदृष्टीचा अभाव होत चाललेल्या व केवळ वैधकर्मांची शारीरिक कवाइत करणाऱ्या याज्ञिक वर्गाकडेच श्रौतधर्मरूप शकटाची धुरा वाहण्याचें काम येऊन पडल्यामुळें त्याच्या मूलभूत स्वरूपाकडे दिवसानुदिवस दुर्लक्ष्य होत गेलें.

श्रौतधर्मांचें मूळचें ओजस्वी, अभ्युदयोन्मुख असें स्वरूप लक्षांत घेऊन त्याचें यथार्थ आचरण करून दैवी बल किंवा आत्मबल संपादन केल्यानें आजच्या काळांतहि आपल्या वैयक्तिक अथवा सामुदायिक उन्नतीचे प्रयत्नांस इष्ट असें वळण लागेल असें आमचें मत आहे. तथापि ही गोष्ट कितपत संभवनीय होईल याविषयीं मन साशंक झाल्यावांचून रहात नाहीं. इतकें मात्र खरें कीं, आजच्या शोधक व स्वतंत्र बुद्धीच्या पंडितांनीं श्रौतधर्मावर आलेला बुरसा झाडून स्वच्छ केला व आज जरी व्यष्टिधर्माच्या अवस्थेंत असला तरी एका कालीं त्रैवर्णिकांचा सामान्य, यशस्वी व अभ्युदयकारक असलेला असा श्रौतधर्म हा सहानुभूतिपूर्वक संरक्षित व संवर्धित करून आर्यांच्या प्राचीन संस्कृतीचा एक अवशेष जिवंत राखण्याचें श्रेय घेतलें तर धार्मिक परिवर्तनाच्या दृष्टीनें एक महत्त्वाचें कार्य घडून येईल यांत संशय नाहीं.



परिशिष्ट ४ थें

धर्मनिर्णयाचें साधन

मीमांसापद्धति विरुद्ध बौद्धिकपद्धतिः

(लेखक—तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, आचार्य, प्राज्ञपाठशाळा व संपादक धर्मकोश,वांई)

[ता. ११–३–३० रोजीं नागपूर येथें राजारामग्रंथालयांत दिलेलें व्याख्यान !१६–३–३० च्या महाराष्ट्रावरून थोडा फरक करून.]

कोणतेंही धर्मशास्त्र मनुष्याच्या अनुभवांतून व मानवीबुद्धींतूनच उदय पावत असतें. धर्मशास्त्राच्या मुळाशीं असलेल्या या विशिष्ट अनुभवाला व बुद्धी-लाच धार्मिक लोक दिव्यानुभव किंवा दिव्यदृष्टि असें म्हणतात. उदाहरणार्थ, ख्रिश्चन धार्मिकांची अशी श्रद्धा आहे कीं, जगाच्या पित्यानें येशूला दिव्य ज्ञानाचा ठेवा देऊन मानवांची पापापासून मुक्तता करण्याकरितां या भूतला-वर पाठविलें. मुसलमानांची अशी भावना आहे कीं, ईश्वरानें शेवटचा संदेश महंमदाच्या द्वारेंच जगास दिला. हिंदु लोकांचा असा विश्वास आहे कीं, तपःसामर्थ्यामुळें ईश्वरी प्रसाद होऊन ऋषींना अनादि व अलौकिक वेद स्फुरले. अशा रीतीनें जगांतील निरनिराळ्या समाजांची अशी दृढ श्रद्धा आहे कीं, आपआपले धर्मग्रंथ दिव्य, अलौकिक, स्वतःप्रमाण व विशुद्ध अशा ज्ञानाचें भांडार अथवा सागर आहेत.

धर्मग्रंथांना हें दिव्यत्व कां व कसें प्राप्त होतें, याच्या अनेक कारणां-पैकीं एक कारण खालीलप्रमाणें आहे असें दिसतें. प्राचीन काळीं मनुष्य-जातींत निरनिराळ्या समाजांत जे प्रभावशाली पुरुष उत्पन्न झाले त्यांनीं आपल्या प्रभावानें तत्कालीन समाज भारून टाकले. कारण त्या काळांतील सामान्य समाजाच्या ज्ञानापेक्षां त्यांच्या ज्ञानांत व अनुभवांत जास्त सत्य

होतें; अथवा ते विचार अधिक उपयुक्त होते. त्यामुळें त्या विशिष्ट व्यक्तींचा उपदेश त्रिकालाबाधित व स्वतःप्रमाण होय असें लोकांनीं ठरविलें. खरोखर तत्कालीन समाजाची त्या ज्ञानानें पुष्कळ प्रगति झाली. त्या ज्ञानानें कित्येकांची जीवितयात्रा सुखमय झाली; कित्येकांचें जीवन सुधारलें; कित्येक कृतार्थ झाले; कित्येक त्या सत्याच्या झळाळीनें दिपले; म्हणूनच तो उपदेश दिव्य ठरला. आणि तो उपदेश ज्या ग्रंथांत ग्रथित केला होता ते ग्रंथ प्रमादरहित व स्वतःप्रमाण मानले गेले.

धर्मसंस्था व इतिहास

कालांतरानें त्या त्या धर्मसंप्रदायांत नवीन विचारांचे आचार्य उत्पन्न होतात व परंपरागत अर्थापेक्षां धर्मग्रंथांचा निराळाच भावार्थ दाखवूं लागतात, किंवा स्वतंत्रप्रज्ञ नवे तत्त्ववेत्ते उत्पन्न होतात व ते नवीन संप्रदायांची स्थापना करतात. हे नवीन उत्पन्न झालेले तत्त्ववेत्ते व त्यांचे अनुयायी आपण देवाचा शेवटचा संदेश सांगत आहोंत असें जगास सांगतात व तसे मानणारे पुष्कळ लोक किंबहुना जातीच्या जाती, समाजें व राष्ट्रें त्या संप्रदायांत शिरतात.

समाजांत धर्मस्थापनेच्या काळानंतर बराच काळपर्यंत समाजाची व्यवस्था धर्मसंस्थेच्या हातीं येते. गेल्या अनेक हजार वर्षांच्या जगाच्या इतिहासांत नीति, व्यवहार, उपासना, आचार एवढेंच नव्हे तर सर्व तऱ्हेच्या सामाजिक व वैयक्तिक हालचाली यांचें नियंत्रण धर्मसंस्थेनेंच केलें आहे. बुद्धिमान्, सत्ताधीश व श्रीमान् लोक धर्मसंस्थेखालीं संघटित होत व समाजाचें नियंत्रण करीत असत; असेंच बहुतेक समाजांचा इतिहास सांगत आहे. धर्मग्रंथ, धर्मपीठ व धर्माधिकारी स्वतःप्रमाण, सर्वाधार व सर्वश्रेष्ठ ठरत व समाजसंस्थेचें नियंत्रण करीत असत असें भूतकालांतील मानवसमाजाच्या इतिहासावरून दिसतें.

धर्म व बुद्धि

अमुक एक धर्मग्रंथ प्रमादरहित व त्रिकालाबाधित आहे असें ठरविल्या-

मुळें नवीन ज्ञानाला व अनुभवाला लवकर अवसर मिळत नाहीं; ज्ञानाचा प्रवाहीपणा व जिवंतपणा नाहींसा होतो; त्यामुळें सांठीव पाण्याप्रमाणें एखाद्या ग्रंथांत कोंडलेलें ज्ञान मलिन, अप्रसन्न व रोगकारक होतें; धार्मिकांच्या ठिकाणीं दंभाचा व आलस्याचा प्रवेश होऊन नित्याभ्यास, विवेचकता व शोधकता नाहींशी होते; नव्या अनुभवाची भर पडत नाहीं; त्यामुळें धर्म-ज्ञानाचा विकास होत नाहीं. ज्ञान हें नित्य विकासी असतें. ज्ञानाचा विकास अनंत असतो अशी जाणीव नष्ट झाल्यामुळें तो ग्रंथबद्ध धर्म कांहीं काळानें प्रगतीच्या रस्त्यांत आडवी पडलेली धोंड होऊन बसतो. ही गोष्ट युरोपच्या इतिहासांतील धर्मसंस्थाविरुद्ध पदार्थविज्ञानशास्त्र यांच्या झगड्यांत स्पष्टपणें दिसून येते.

ख्रिश्चनधर्मशास्त्र विरुद्ध भौतिकशास्त्र

युरोपांत ख्रिश्चनधर्माची पूर्ण स्थापना झाल्यावर बराच काळ चर्च व पोप यांची सत्ता समाजावर चालू होती. बायबल, चर्च व पोप हे अनुक्रमें स्वतः-प्रमाण, सर्वाधार व सर्वाधीश मानले गेले होते. पुढें कांहीं काळानें ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा व ग्रीक संस्कृतीचा अभ्यास युरोपांत सुरू झाला. प्रगल्भ, स्वतंत्रप्रज्ञ व विवेचक अशा ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांच्या उज्ज्वल विचारसरणीचा परि-णाम होऊन युरोपांतील बुद्धिमान् लोकांच्या ठिकाणीं सृष्टिविषयक जिज्ञासा तीव्र झाली. कोपरनिकसासारखे प्रतिभाशाली संशोधक व ब्रूनोसारखे निष्ठा-वंत प्रचारक निपजले; व त्यांनीं बायबलच्या सर्वज्ञतेला धक्का दिला. धर्मा-धिकारी म्हणत कीं, जगाबद्दल व मनुष्यांबद्दल सत्यज्ञान पाहिजे असेल तर एकच एक असें बायबलचें पुस्तक पहा. त्याच्या उलट सृष्टिसंशोधक सांगूं लागले कीं, सत्यज्ञान पाहिजे असेल तर बायबल टाका व सृष्टीचें हें उघडें पुस्तक पहा. पदार्थविज्ञानशास्त्रज्ञांना या सत्याग्रहाबद्दल अपमान, कारा-गृहवास, छळ, घोर शारीरिक यातना व देहान्त शिक्षा सोसाव्या लागल्या. बायबलमध्यें पृथ्वी चौकोनी आहे असें म्हटलें आहे. संशोधकांनीं ती वाटोळी आहे असें सिद्ध केलें. बायबलमध्यें असें म्हटलें आहे कीं, पृथ्वी

येशूच्या पूर्वी ४००० वर्षें उत्पन्न झाली. संशोधकांनीं पृथ्वीचें आयुर्मान कोट्यवधि वर्षांचें आहे असें सिद्ध केलें. अशा अनेक सृष्टिविषयक महत्त्वाच्या बाबतींत बायबलमधील चुकलेले सिद्धान्त संशोधकांनीं जनतेच्या नजरेस आणले; व त्यामुळें सृष्टिविषयक बाबतींत बायबलचें स्वतःप्रामाण्य डळमळीत झालें. युरोपांत अशारीतीनें धर्मशास्त्र विरुद्ध बुद्धि यांच्यामध्यें झालेल्या झगड्यांत धर्मशास्त्रांचा पराभव झाला.

हिंदुधर्मशास्त्र विरुद्ध समाजशास्त्र.

हिंदुसमाजांत या शतकांत असाच धर्मशास्त्र व बुद्धि यांच्यांत झगडा सुरू झाला आहे. युरोपांत झालेल्या झगड्यांत धर्मग्रंथांतील सृष्टिविषयक कल्पनांचा व प्रयोगशुद्ध अनुभवाच्या द्वारें सिद्ध होणाऱ्या सृष्टिशास्त्राचा विरोध होता. या विरोधांत धर्मग्रंथांचा पराभव झाला व पदार्थविज्ञानशास्त्राचा विजय झाला. हिंदुसमाजांत सध्यां सुरू असलेल्या "धर्मशास्त्र विरुद्ध बुद्धि" या झगड्यांत धर्मशास्त्र व समाजसुधारणाशास्त्र यांच्यांत विरोध आहे. हिंदुधर्मांत सृष्टिविषयक विचारांचे बाबतींत बुद्धीनें पूर्ण स्वातंत्र्य मिळविलें आहे. कारण हिंदुसमाजांत गेल्या हजारों वर्षांत अनेक धार्मिक दार्शनिकांनीं व आचार्यांनीं जगद्विषयक परस्परविरुद्ध असलेल्या अनेक विचारपद्धतींचा प्रसार केला. त्यामुळें सृष्टिविषयक विचारांचे बाबतींत हिंदुधर्म पूर्ण सहिष्णु बनला आहे. परंतु मनुष्याच्या आचरणविषयक सर्व गोष्टींत—समाजसंस्थेच्या सर्व अंगांविषयीं आचार, व्यवहार, नीति, संस्कार, उपासना, अर्थोत्पादन इत्यादि सर्व वैयक्तिक व सामाजिक बाबतींत—स्मृतिशास्त्रांचेंच नियंत्रण अनेक शतकें हिंदुसमाजावर चालू आहे. मनुष्याचें अमुक आचरण धर्म्य आहे कीं अधर्म्य आहे याचा निर्णय केवळ स्मृतिशास्त्र किंवा धर्मग्रंथच करूं शकतात अशी दृढ श्रद्धा हिंदुसमाजाचे ठायीं वसत आहे. त्या श्रद्धेला धक्का बसण्याचा काळ जवळ येत चालला आहे.

गेल्या शतकांत भौतिक शास्त्रें व यांत्रिक सुधारणा उत्कर्षाच्या शिखरास पोंचल्यामुळें त्याचे परिणाम जगांतील सर्व समाजांच्या रचनेवर झाले आहेत.

सर्व समाजांची पुरातन घटना हादरून मुळापासून खिळखिळी झाली आहे. एकोणिसाव्या शतकांत भौतिकशास्त्र प्रभावी झालें व ह्या विसाव्या शतकांत समाजविषयक क्रांतिकारक विचार प्रभावशाली ठरत आहेत. मागील शतक भौतिक शास्त्रांचें होतें व हें शतक समाजशास्त्राचें आहे. जगांतील इतर समाजांप्रमाणेंच हिंदुसमाजावरही जागतिक परिस्थितीचा परिणाम झाला आहे. श्रुतिस्मृतिपुराणांच्या स्वतःप्रामाण्याच्या कल्पनेस पूर्ण धक्का बसला आहे. त्यामुळें हिंदुसमाजांत परिवर्तनवादी व पुराणमतवादी असे दोन पक्ष निर्माण झाले आहेत. हिंदुधर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांतही असेच दोन पक्ष दिसूं लागले आहेत. एक श्रद्धाशील अभ्यासकांचा व दुसरा बुद्धिवादी (अथवा तत्त्ववादी) अभ्यासकांचा.

मीमांसापद्धति

श्रद्धाशील अभ्यासकांचा संप्रदाय बराच पुरातन आहे. प्राचीन काळीं धर्मशास्त्राच्या अभ्यासकांस मीमांसक असें म्हणत. या मीमांसकांमध्यें कुमारिलभट्ट नांवाचे प्रखर बुद्धीचे दिग्विजयी धर्माचार्य इ. स. च्या ७ व्या शतकांत होऊन गेले. त्यांनीं धर्मग्रंथांचा अभ्यास करण्याची पद्धति पूर्णतेस नेली. त्यांच्या पूर्वीं झालेल्या मीमांसकांपेक्षां कुमारीलभट्टांनीं परिणतीला नेलेल्या मीमांसापद्धतीचा पगडा गेलीं बाराशें वर्षें धर्मशास्त्रविवेचकांच्यावर पूर्ण बसला होता. धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी श्रुति, स्मृति, पुराणें इत्यादि धर्मग्रंथच होत असें त्यांनीं मोठ्या कुशलतेनें सिद्ध केलें. धर्मांत बुद्धि कां चालवूं नये ही गोष्ट सिद्ध करण्याकरितां त्यांनीं फारच चांगल्या रीतीनें बुद्धि चालविली. त्यांनीं ठरविलेल्या मीमांसापद्धतीचे सिद्धान्त तर्कशास्त्रदृष्ट्या परिपक्व आहेत, त्यामुळें त्यांची सुसंगतता बुद्धीला मोहित करते.

धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी श्रुति, स्मृति व पुराणें हे शास्त्रग्रंथच होत असें मानणारे मीमांसक व धर्माधर्म ठरविण्याची कसोटी मनुष्यबुद्धिच आहे, धर्माला इतिहास आहे आणि धर्मांत देशकाल परिस्थितीप्रमाणें अनेक बदल झाले आहेत असें समजणारे बुद्धिवादी यांची तुलना करण्याकरितां मीमां-

सकांचे सिद्धांत काय आहेत हें आपण संक्षेपानें प्रथमतः पाहूं. ते सिद्धान्त पुढीलप्रमाणें आहेतः—

(१) मनुष्यानें आचरलेल्या कर्माकर्मांचे पापपुण्यात्मक परिणाम मनुष्याच्या आत्म्यावर होऊन त्याचें पुढील जन्मांत काय फळ मिळतें आणि तें फल कोण देतो ही गोष्ट मनुष्यबुद्धीस निश्चितपणें समजणें शक्य नाहीं. तसेंच जीवात्मा, ईश्वर, कर्मफल व जन्मपरंपरा यांचें पूर्ण आकलन मनुष्य-बुद्धीनें होणें शक्य नाहीं. (२) कर्माकर्मांचे दूरवर पोंचणारे व अनेक जन्मांशीं संबंध असलेले परिणाम लक्षांत घेऊन विधिनिषेध करण्याचें सामर्थ्य अथवा धर्माधर्मनिर्णयाचें सामर्थ्य केवळ वेदवाणींतच आहे, तें सामर्थ्य मनुष्याच्या बुद्धींत नाहीं. या परिणामासच ' अपूर्व ' किंवा ' अदृष्ट ' म्हणतात. (३) वेद कोणत्याही मनुष्यानें किंवा मनुष्याव्यतिरिक्त व्यक्तीनें अथवा ईश्वरानेंही निर्माण केलेले नाहींत, ते अनादि आहेत. (४) मनुष्य-प्रणीत ग्रंथांत भ्रम, प्रमाद, दुसऱ्यास फसविण्याची इच्छा इत्यादि दोषांमुळें असत्य संभवतें. कारण पूर्ण निर्दोष व सर्वज्ञ मनुष्य सांपडणें शक्य नाहीं. वेद हे मनुष्यकृत नसल्यामुळें मनुष्यप्रणीत ग्रंथांत संभवणारे दोष वेदांत असणें शक्य नाहीं. (५) प्रत्यक्ष व अनुमान म्हणजे निरीक्षण व तार्किक बुद्धि यांच्या सहाय्यानें जें पूर्णपणें कळत नाहीं तेंच वेदांत प्रतिपादिलें आहे. (६) प्रत्यक्ष व अनुमान म्हणजे इन्द्रियजन्य ज्ञान व तार्किक बुद्धि यांच्याशीं पूर्णपणें विरुद्ध असलेली कोणतीही गोष्ट वेदांत प्रतिपादिली नाहीं. (७) रंगांच्या बाबतींत जसें चक्षूला स्वतःप्रामाण्य आहे, किंवा षड्रसांच्या बाबतींत ज्याप्रमाणें रसनेला स्वतःप्रामाण्य आहे त्याप्रमाणें वेद हे धर्माधर्मांच्या बाब-तींत चक्षूप्रमाणेंच स्वतःप्रमाण होत. (८) सध्यां उपलब्ध असलेल्या स्मृति व पुराणें वेदांचाच पूर्णपणें अनुवाद करतात; म्हणून सर्व स्मृति व पुराणें वेदवत् प्रमाण होत. (९) स्मृतींत व पुराणांत सांगितलेल्या ज्या विधिनिषेधांना सध्यां उपलब्ध असलेल्या वेदांत आधार सांपडत नाहींत ते विधिनिषेध लुप्त किंवा गुप्त वेदांत आहेत. (१०) श्रुति, स्मृति व पुराणें

यांच्यांत प्रतिपादिलेले विधिनिषेध सप्रयोजन आहेत व सार्थ आहेत, निष्फळ नाहींत. (११) ज्याप्रमाणें वेद पूर्ण सत्य आहेत त्याप्रमाणें सर्व स्मृति व पुराणें केवळ श्रुतीचाच अनुवाद करीत असल्यामुळें, तीं पूर्ण सत्य आहेत व म्हणूनच त्या सर्वांत पूर्ण एकवाक्यता आहे. त्यांच्यांत परस्परविरोध असणें शक्य नाहीं. (१२) श्रुति, स्मृति किंवा पुराणें यांच्यांत समन्वय किंवा एकवाक्यता वाक्यरचनेच्या सामान्य नियमांच्या आधारें व तात्पर्य-निर्णायक उपक्रमोपसंहारादि प्रमाणांनीं सिद्ध होते. पूर्वमीमांसाशास्त्रांत हे एकवाक्यतेचे नियम विस्तारानें प्रतिपादिले आहेत. (१३) श्रुति–स्मृति–पुराणांत आज प्रत्यक्ष न आढळणाऱ्या ज्या शिष्ट लोकांतील रूढि आहेत त्या रूढींच्या मुळाशीं अनादि व अपौरुषेय वेदच आहेत; परंतु ते वेदभाग आज उच्छिन्न झाले आहेत किंवा प्रच्छन्न आहेत. मात्र ह्या रूढी श्रुति, स्मृति व पुराणांशीं प्रत्यक्ष विरुद्ध नसल्या पाहिजेत. (१४) श्रुति, स्मृति, पुराणें व शिष्टाचार यांच्या विरुद्ध किंवा त्यांना संमत नसलेला कोणताहि आचार धर्म्य म्हणतां येणार नाहीं. म्हणून श्रुति, स्मृति, पुराणें व शिष्टाचार यांच्या विरुद्ध कोणतीही सुधारणा धार्मिक दृष्टीनें अनिष्ट होय–पूर्ण अधर्म्य होय.

वरील १४ सिद्धान्त पूर्वमीमांसाशास्त्रामध्यें व हिन्दुधर्मशास्त्राच्या गेल्या १३ शें वर्षांत झालेल्या भाष्यटीकादि ग्रंथांमधून धर्माचार्यांनीं व प्राचीन विद्वानांनीं पूर्णपणें मान्य केले आहेत. वरील सिद्धान्तांशीं कांहीं आचार्यांचे किरकोळ मतभेद आहेत; पण त्या मतभेदांमुळें एकंदर विचारसरणीमध्यें तत्त्वतः बदल होत नाहीं.

वरील मीमांसापद्धतीचें अनुसरण करणाऱ्या अपरिवर्तनवादी पंडितांचे परिवर्तनवादी बुद्धिवाद्यांवर (किंवा तत्त्ववाद्यांवर) अनेक आक्षेप आहेत; ते असे– (१) ग्रंथ–प्रामाण्य न स्वीकारल्यास धर्माधर्मांचा निर्णय केवळ ऐहिक गोष्टींवरच अवलंबून करावा लागेल. त्यामुळें जीवात्मा, पुनर्जन्म, ईश्वर इत्यादि शास्त्रैकगम्य वस्तूंचा आधार न मिळाल्यामुळें, बुद्धिवाद म्हणजे केवळ नास्तिक-

प्रणीत चार्वाकवाद होय असें म्हणावें लागतें. (२) अमुक सत् आहे व अमुक असत् आहे, अमुक आचरण चांगलें व अमुक आचरण वाईट यांची कसोटी केवळ मनुष्याच्या ठायीं वसत असलेली विवेकबुद्धिच होय, असें म्हटल्यानें एक मोठा अनवस्थाप्रसंग ओढवतो. ' विचित्ररूपाः खलु चित्तवृत्तयः ' या न्यायानें निरनिराळ्या व्यक्तींची, जातींची व समाजांची विवेकबुद्धि भिन्नभिन्न काळीं निरनिराळीं रूपें धारण करते. उदाहरणार्थः—गोवध मुसलमानांच्या विवेकास पटतो व त्याच्या उलट हिंदूंच्या विवेकास महापाप वाटतो (३) पुष्कळांचें पुष्कळ सुख साधणें व अधिकाधिक दुःखनिवारण करणें हींहि धर्माधर्मनिर्णयाची शुद्ध कसोटी मानतां येत नाहीं. कारण सुखदुःखाच्या कल्पना कांहीं बाबतींत जरी सर्वांच्या सारख्या असल्या तरी त्या पुष्कळशा बाबतींत निरनिराळ्या असतात. उदाहरणार्थ, विधवाविवाहाचें एकजण अभिनंदन करतो व दुसऱ्यास हा स्वैराचार आहे असें वाटून खेद होतो. म्हणून सुखदुःखें पुष्कळ अंशीं सापेक्षच असतात.

एवंच वेळोवेळीं रंग पालटणारी विवेकबुद्धि व सापेक्ष सुखदुःखें धर्माधर्मनिर्णयाचें आत्यंतिक प्रमाण होऊं शकत नाहींत; म्हणून अतीन्द्रिय अर्थ कथन करणाऱ्या अपौरुषेय, नित्य, स्वतःप्रमाण अशा वेदवाणीसच धर्मनिर्णयाकरितां शरण गेलें पाहिजे. ईश्वर, परलोक, पुनर्जन्म, पापपुण्य इत्यादि विषयांत कुंठित होणाऱ्या व भांबावणाऱ्या मनुष्याच्या आंधळ्या अल्पबुद्धीवर विसंबणें म्हणजे सागर तरून जाण्याकरितां फुटलेल्या नावेचा आश्रय करणें होय.

यावर बुद्धिवादी, सुधारणावादी किंवा तत्त्ववादी पक्षाचें म्हणणें असें आहे कीं, मीमांसापद्धतीचे सिद्धान्त दिसावयास कितीही सुसंगत व आकर्षक असले तरी त्यांची सुसंगतता व आकर्षकता स्वप्नांतील सुसंगततेप्रमाणें व आकर्षकतेप्रमाणेंच आहे. वज्राच्या पायावर उभारलेली इमारत भंग पावणार नाहीं ही गोष्ट खरी आहे; पण वज्र सत्यसृष्टींत सांपडलें पाहिजे. जरूर नसतां कल्पनेच्या पायावर सत्यसृष्टीची उभारणी करणें पुष्कळवेळां अनिष्ट असतें, ही गोष्ट पुढील

विचारसरणीवरून दिसून येते. मीमांसापद्धतींतील कांहीं सिद्धान्त केवळ काल्पनिक आहेत, म्हणून मीमांसपद्धति अपूर्ण आहे.

(१) वेद अनादि व अपौरुषेय आहेत ही कल्पना, येशूख्रिस्त, महंमद इत्यादि धर्मोपदेशक ईश्वरप्रेषित होते या कल्पनेप्रमाणेंच निराधार आहे. कारण कोणतीहि भाषा मनुष्यजातीच्या विकासाबरोबरच विकास पावत असते. वैदिक भाषेचीही तीच गोष्ट आहे. ऋग्वेदादि सर्व वैदिक वाङ्मयांत ऋषि हे मंत्रकर्ते आहेत असें म्हटलें आहे. (२) स्वर्गनरक, पापपुण्य, जीवेश्वर इत्यादि वस्तूंची मनुष्य-बुद्धीला कल्पना करतां येते; परन्तु त्यांची सत्यता सिद्ध करण्यास पूर्ण समर्थ असें प्रमाण अद्यापि सांपडलें नाहीं; म्हणून जुन्या ऋषींना ह्या सर्व गोष्टी निश्चित कळल्या होत्या हें कोणत्या आधारावर म्हणावयाचें ? (३) श्रुति, स्मृति व पुराणें यांच्यांत परस्परमतभेद, विरोध व विसंगतता शेंकडों स्थळीं आढळून येते; अशा स्थितींत खेचाखेची करून ओढाताणीनें एक-वाक्यता करण्याचा प्रयत्न करण्यानें जिज्ञासू मनुष्याचें समाधान होत नाहीं. (४) देशकालपरिस्थितीप्रमाणें निरनिराळ्या काळीं व देशीं स्मृति-कारांनीं निरनिराळे सामाजिक व राजकीय निर्बंध सांगितले आहेत; त्यामुळें स्मृतींमध्यें परस्परविरोध आढळतो; ही गोष्ट मीमांसकांनीं विनाकारण नाकारली आहे.

मन्वादि स्मृतिकारांनीं जे धर्म उपदेशिले व विधिनिषेध सांगितले, ते केवळ लोकहितबुद्धीनेंच सांगितले, यांत शंका नाहीं. स्मृतिकारांच्या उप-देशांत अनेक बाबतींत जरी विरोध दिसून येत असला तरी अनेक महत्त्वाच्या सिद्धांतांच्या बाबतींत एकवाक्यता व साम्य दिसून येतें. श्रुति, स्मृति व पुराणें ह्या हिंदूंच्या धर्मग्रंथांत हजारों वर्षेपर्यन्त शांतपणें वाहणाऱ्या धर्मगंगेचीं अनेक वळणें, वेग व स्थैर्य, संकोच व विस्तार आपणांस पाहावयास सांप-डतात. म्हणून वेद, स्मृति व पुराणें वंद्य आहेत यांत शंका नाहीं. पण जें जें धर्मग्रंथोक्त तें तें सत्य, व जें जें सत्य तें तें धर्मग्रंथोक्त असलें पाहिजे; अशी विचारसरणी अग्राह्य आहे.

सर्व माणसांची विवेकबुद्धि अथवा सुखदुःखाचें प्रमाण ही धर्माधर्म-निर्णयाची शुद्ध व पूर्ण कसोटी होय असें म्हणतां येत नाहीं हें खरें आहे. पण तपानें, वैराग्यानें आणि सत्यनिष्ठेनें शुद्ध झालेली विवेकबुद्धि हीच धर्माधर्माची शुद्ध कसोटी होय असें म्हटलें पाहिजे. धर्मग्रंथ अथवा आप्त-वाक्य इत्यादि कसोट्या विवेकबुद्धीचींच अपत्यें होत. कारण ऋषि, धर्म-संस्थापक, ईश्वरप्रेषित इत्यादि व्यक्तींच्या शुद्ध विवेकबुद्धीचींच प्रतिबिंबें त्यांत पडलेलीं असतात. विवेकबुद्धि जसजशी विकसित होत जाईल त्या त्या मानानें धर्माधर्मनिर्णयही पूर्णतेला प्राप्त होत जाईल. धर्मग्रंथदेखील धर्मा-धर्मांचा निर्णय करण्यास पूर्ण समर्थ नाहींत असें आपस्तंबधर्मसूत्रांतही म्हटलें आहेः—

'कृच्छ्रा धर्मसमाप्तिः समाम्नानेन लक्षणकरणात्तु समाप्यते'

अर्थः—ग्रंथांत धर्माचें पूर्णपणें निरूपण करणें कठिण आहे. परंतु व्याख्येच्या योगानें धर्माचें पूर्ण स्पष्टीकरण करतां येतें.

विवेकबुद्धि ही व्याख्येच्या द्वारानें अथवा लक्षणद्वारा धर्माचा निर्णय करते. ज्याप्रमाणें रत्नपरीक्षक चक्षूच्या योगानें रत्नांच्या योग्यतेची परीक्षा करून रत्नांचीं मूल्यें ठरवितो; पण रत्नांची योग्यता ठरविण्यास रत्नांच्या ठायीं वसत असलेल्या लक्षणांचें व गुणांचें तारतम्य त्यास पाहावें लागतें; त्याचप्रमाणें चक्षूंसही धर्माधर्मनिर्णयार्थ लक्षणाचें अथवा व्याख्येचें साहाय्य घ्यावें लागतें. धर्माची व्याख्या महाभारतांत भीष्मांनीं व कृष्णांनीं सांगितली आहे. ती व्याख्या जगांतील सर्व विवेकी पुरुषांस संमत होण्यासारखी आहे. प्राणिमात्राची व विशेषतः समाजाची ज्या योगानें धारणा होते तो धर्म होय, असें भीष्मांनीं शांतिपर्वांत म्हटलें आहे. 'लोकयात्रार्थमेवेह धर्मस्य नियमः कृतः' ह्या जगांत समाज उत्तम चालावा म्हणून धर्माचे नियम केले आहेत. प्रजेचें धारण, भूतांचा प्रभव, लोकयात्रा, अहिंसा इत्यादि शब्दांनीं भीष्मांनीं धर्मनिर्णयाची कसोटी दर्शित केली आहे. देशकाल-

परिस्थितीप्रमाणें धर्म व अधर्म बदलत असतात. पण निर्णयाची कसोटी अथवा धर्मलक्षण बदलत नाहीं.

(स एव धर्मः स चाधर्मः देशेकाले व्यवस्थितः)

बुद्धिवाद्यांनीं या धर्मलक्षणाचें पुढीलप्रमाणें स्पष्टीकरण केलें आहेः—

(अ) प्राणिमात्रांचें संरक्षण, (आ) उत्कृष्ट गुणांच्या प्राण्यांच्या संरक्षणाकरितां निकृष्ट प्राण्यांचें साहाय्य घेणें, (इ) निकृष्ट प्राण्यांचा उत्कर्ष होईल अथवा अपकर्ष होणार नाहीं अशी उत्कृष्ट प्राण्यांनीं खबरदारी घेणें, (ई) विविध, व चिरंतन अशा आनंदाच्या, दुःखनाशाच्या व शांतीच्या प्राप्त्यर्थ सम्यक् प्रयत्न करणें, असे धर्मलक्षणाचे चार भाग आहेत. प्राण्यांचें संरक्षण म्हणजे व्यक्तिशः व जातिशः टिकाव धरून राहतां येणें होय. जातीच्या (Species) रक्षणार्थ व्यक्तीनें स्वसुखाचा त्याग करणें आवश्यक आहे. तसेंच उत्कृष्टांच्या व श्रेष्ठांच्या संरक्षणाकरितां निकृष्टांचा त्याग अपरिहार्य असल्यास तोहि आवश्यक होय. 'श्रेयसे आत्मत्यागः' श्रेष्ठांकरितां आत्मत्याग करणें धर्म होय असें कणादांनीं वैशेषिक सूत्रांत म्हटलें आहे.

वरील प्रकारचें धर्मलक्षण विद्यमान धर्मशास्त्रग्रंथांत विहित अशा प्रत्येक क्रियेला बरोबर लागू होतें, असें म्हणतां येत नाहीं. कारण प्रमाणशास्त्राच्या किंवा सत्यनिर्णयपद्धतीच्या दृष्टीनें धर्मशास्त्रोक्त सर्वच नियम पूर्ण अनुभवाच्या पायावर उभारले आहेत असें सांगतां येत नाहीं. सत्यनिर्णयपद्धतींत मनुष्याला प्राप्त होणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकारच्या सर्व ज्ञानाचे तीन वर्ग पडतात; व त्याप्रमाणें ज्ञेय सिद्धांतांचेही तीन प्रकार होतात. (१) मनुष्याला तर्कशास्त्राच्या नियमानुसारें निरीक्षण व प्रयोग यांच्यायोगें जे सिद्धांत कळतात त्यांस प्रत्यक्षसिद्धांत असें म्हणतात. (२) प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या गोष्टींची जेव्हां प्रत्यक्षसिद्धांतांनीं उपपत्ति लागत नाहीं अशा वेळीं शास्त्रसंशोधक त्या प्रत्यक्ष गोष्टींच्या उपपत्तीकरितां अप्रत्यक्ष वस्तूची कल्पना करतात; त्यास कल्पितसिद्धांत म्हणतात. निरीक्षणानें व प्रयोगानें सिद्ध झालेला

सिद्धांत कल्पितसिद्धांतापेक्षां अधिक दृढ असतो. गणितशास्त्रांतील व भौतिक शास्त्रांतील बरेच सिद्धांत हे प्रत्यक्ष सिद्धांत होत. गति, विद्युत्, ध्वनि, द्रव्याणु, वगैरे वस्तूंच्या संबंधीं असलेले सिद्धांत रासायनिक प्रक्रिया इत्यादि प्रत्यक्ष–सिद्धांत होत; व ईथर, विकासवाद इ० कल्पितसिद्धांतांचीं उदाहरणें होत. प्रकाशलहरींच्या व आकर्षणाच्या उपपत्तीकरितां ईथरची कल्पना वैज्ञानिकांनीं केली आहे. वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या क्रमिक उच्चनीच श्रेणींच्या उपपत्तीकरितां विकासवादाच्या विशाल कल्पनेला सृष्टिशास्त्रज्ञांनीं जन्म दिला आहे. अशा सत्कल्पनांचा शास्त्राच्या वाढीस फार उपयोग होतो. (३) मनुष्याच्या इंद्रियांवर व मनावर बाह्य विश्वाचे व कामक्रोधसुखदुःखादि मनोविकारांचे परिणाम होऊन अनेक कल्पनातरंग व भास उत्पन्न होत असतात. त्या कल्पनातरंगांच्या व भासांच्या सत्यासत्यत्वाची परीक्षा किंवा तपासणी न करतां त्यांच्या पायावर मनुष्य अनेक सिद्धांत रचतो, त्यांस सिद्धांताभास असें म्हणतात. एवंच मनुष्याच्या ज्ञानाचे सत्यासत्यनिर्णयाच्या दृष्टीनें तीन प्रकार होतात. एक प्रत्यक्षजन्य निगमन (Proper induction); दुसरी सत्कल्पना (Hypothesis) व तिसरा भास; हे ते तीन प्रकार होत.

श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्मांचेही वरील ज्ञानाच्या वर्गीकरणाप्रमाणें तीन वर्ग पडतात. (१) प्रत्यक्षसिद्ध धर्म; (२) कल्पनामूलक धर्म; (३) व भासमूलकधर्म किंवा धर्माभास. वर्णव्यवस्था, आश्रमरचना, राज्यसंस्था, व सत्य–अहिंसा इत्यादि मूलभूत नीति यांसंबंधीं सांगितलेले हिंदुधर्मशास्त्रोक्त धर्म प्रत्यक्षमूलक धर्म होत. कारण समाजाच्या प्रत्यक्ष उन्नतीशीं त्यांचा निकट संबंध आहे. प्रत्यक्ष उन्नतीचे अथवा कल्याणाचे दोन विभाग आहेत. एक बहिरंग व दुसरा अंतरंग. बहिरंग–उन्नति म्हणजे व्यक्तीचें व समाजाचें रक्षण आणि इंद्रियजन्य व कलाजन्य आनंदाच्या प्राप्तीच्या साधनांची समृद्धि होय. अंतरंग–उन्नतीचें पूर्णस्वरूप निर्द्वंद्वस्थिति हें होय. या स्थितींत मनुष्याचें अंतःकरण सर्व विकारांतून, सर्व कल्पनांतून, सर्व विकल्पांतून, सर्व संशयांतून मुक्त होऊन आकाशवत् स्वच्छ निर्मल भ्रांतिरहित होतें. या स्थितींत शुद्ध–

सत्यांचा अनुभव येतो असें संत म्हणतात. या स्थितीलाच स्थितप्रज्ञता, निर्वाण, परमशांति अथवा निःश्रेयस् असें म्हणतात. ही स्थिति प्रत्यक्ष–सिद्ध आहे. या स्थितीचा थोडाबहुत आंशिक अनुभव विवेकी पुरुषास येत असतो. अंतःकरणाच्या समतेनें आनंदाचा व शांतीचा उदय होतो ही गोष्ट निर्विवाद आहे. ज्या आचरणानें या उभयविध कल्याणाची प्राप्ति होते तेंच सदाचरण होय.

ईश्वर, पुनर्जन्म, पापपुण्य, स्वर्गनरक हे काल्पितपदार्थ होत. तत्त्वज्ञानावरील ग्रंथांत या गोष्टींचा पुष्कळ खल केलेला आहे. जगांतील धार्मिक वाङ्मयांत अलौकिक दृष्टि, दिव्यानुभव, दिव्यचक्षु, अंतर्ज्ञान, दिव्यसाक्षात्कार, आर्षदर्शन इत्यादि शब्दांनीं बोधित केल्या जाणाऱ्या अनुभवांचें क्षेत्र हेंच कल्पित पदार्थ होत. हा दिव्य अनुभव वैयक्तिक किंवा केवळ अपवादभूत व्यक्तीसच येत असल्यामुळें त्यासंबंधीं अनुकूल किंवा प्रतिकूल असें कांहींच या ठिकाणीं या लेखकास सांगावयाचें नाहीं. ही वैयक्तिक दिव्यदृष्टि जोंपर्यंत वर सांगितलेल्या प्रत्यक्षसिद्ध समाजधारक धर्माशीं अविरोधी असेल तोंपर्यंत त्या दिव्यदृष्टीबद्दल वाद करण्याची जरूरी नाहीं. हा वैयक्तिक दिव्यानुभव वगळल्यास ईश्वर, जीवात्मा, पुनर्जन्म, पाप-पुण्य, स्वर्गनरक या वस्तु केवळ कल्पनागम्य आहेत. कारण मेल्याशिवाय स्वर्ग दिसत नाहीं व मेलेला कोणीही परत आला नाहीं. या गोष्टी केवळ तर्कगम्य आहेत. पण तर्क परस्परविरुद्ध रीतीनें उत्पन्न होतो. नेमक्या एकाच बाजूला तर्क उपयोगी पडत नाहीं. तर्क ईश्वराची सिद्धिही करतो व ईश्वराचा अभावही सिद्ध करतो. पुनर्जन्माचें समर्थनही करतो व निराकरणही करतो. तर्काचें शस्त्र जसें वापरावें तसें चालतें. तर्क दुधारी व दुटप्पी आहे. म्हणून तर्कास ब्रह्मसूत्रकारांनीं अप्रतिष्ठित मानिलें आहे. ईश्वराची कल्पना कर्मफलाच्या व विश्वाच्या व्यवस्थित रचनावैचित्र्याच्यां उपपत्तीकरितां केली आहे. या जगांतील एखाद्या सुंदर वस्तूची नुसती प्रतिकृति रेखाटण्यास जर अत्यंत कुशल चित्रकारास आपलें बुद्धिसर्वस्व व कौशलसर्वस्व

खर्च करावें लागतें, तर ह्या सुंदर व अनंत वस्तूंचा खजिना असलेल्या विश्वाच्या विशाल स्वरूपाचा कोणीच कर्ता नाहीं—याच्या निर्मितीला बुद्धीचें व विचारांचें अधिष्ठान नाहीं—असें विचारवंतांस म्हणतां येणार नाहीं. अशा विचारसरणीनें देवाची सिद्धि दार्शनिकांनीं केली आहे. स्वर्गनरकाचें द्वंद्वही कल्पनामूलकच आहे. ती कल्पना अशी आहे. सदसत्कर्माचें फळ सदसत्कर्म करणाऱ्या व्यक्तीलाच मिळालें पाहिजे असा या जगांत नियम नाहीं, असें जर मानिलें तर व्यक्तीनें असत्कर्मापासून फायदा होत असेल तर असत्कर्म कां त्यागावें ? व सत्कर्मानें कष्ट आणि यातनाच पदरांत पडत असतील तर त्या व्यक्तीनें सत्कर्मच कां करावें ? या प्रश्नाचें समाधान होत नाहीं. अनेक सज्जनांना दुःखें सोसावीं लागतात व अनेक दुर्जन सुखांत लोळत असतात अशी स्थिति पाहिली म्हणजे जग अन्यायानें भरलें आहे असें वाटूं लागतें. या संशयाचें निराकरण करण्याकरितां—नीतीची संस्थापना करण्याकरितां—"सर्व जगांत नीतिचेंच साम्राज्य आहे; जो जसें करतो तसें फळ भोगतो." ही विशाल भावना मानवजातीच्या हृदयांत स्थिर करण्याकरितां पाप-पुण्य व तें पाप-पुण्य फलद्रूप होण्याचें क्षेत्र असलेलें स्वर्गनरकांचें द्वंद्व धार्मिकांनीं कल्पिलें आहे. ज्याप्रमाणें एका प्राणिवर्गातून विजातीय प्राणिवर्ग विकासनियमाप्रमाणें उद्भवतो, असें निरीक्षणानें किंवा प्रयोगानें सिद्ध झालेलें एकही उदाहरण विकासवादांत सांपडत नाहीं, तरी वनस्पतींच्या व प्राण्यांच्या श्रेणीबद्ध तारतम्ययुक्त अशा सोपानपरंपरेच्या उपपत्तीकरितां विकासवादाचे नियम लामार्क, डार्विन व त्यांचे अनुयायी यांनीं कल्पिले आहेत, त्यामुळें कितीतरी सच्छास्त्रांची वाढ झाली आहे; त्याचप्रमाणें नीतिनियम, सृष्टिरचना, विश्ववैचित्र्य व मानसशास्त्रांतील अनेक गहन कूटें उकलण्याकरितां ईश्वर, जीवात्मा, पुनर्जन्म, कर्मविपाक इत्यादि वस्तूंच्या कल्पना उत्पन्न झाल्या. या कल्पनांच्या पायावर समाजधारक संस्थांचे अनेक नियम व इतर विधि-निषेध उभारले गेले आहेत. या कल्पनांचा व भावनांचा मनुष्याच्या आचरणावर चांगला परि-

णाम झाला आहे. या भावनांनीं मनुष्याच्या स्वार्थी प्रवृत्तीला चांगला आळा बसला आहे. म्हणून कल्पित सिद्धांतांच्या आधारावर उभारलेल्या कर्मकांडाचें व उपासनाकांडाचें पूर्वोक्त प्रत्यक्षसिद्ध धर्मास उत्तम साहाय्य मिळतें असें दिसतें. Religion या शब्दानें या कल्पित सिद्धांतांच्या आधारावर अधिष्ठित आचरणांचा व भावनांचा बोध होतो. मनुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति वगैरे धर्मशास्त्रवाङ्मयांत या कल्पितसिद्धांतांशीं जोडलेल्या प्रत्यक्षसिद्ध समाजधारक नियमांचें विवरण अधिक दिसतें. मनुस्मृतींत सत्य, अहिंसा, इंद्रियसंयम, इत्यादिकांना 'यम' अशी आणि पूजा, ध्यान, उपासना इत्यादिकांस 'नियम' अशी संज्ञा आहे. यम सोडून नियमांच्या पाठीस लागणारा मनुष्य पतित होतो असें मनुस्मृतींत सांगितलें आहे. याचा अर्थ असा दिसतो कीं, कल्पनेवर आधारलेल्या धर्मांपेक्षां प्रत्यक्षसिद्ध धर्मास अधिक महत्त्व आहे. आश्रमधर्मांत कल्पितधर्मांचा जरी समावेश होत असला तरी प्रात्यक्षिक धर्मांचा त्यांत बाहुल्यानें समावेश होतो. उदाहरणार्थ, ब्रह्मचर्याश्रमांतील इंद्रियनिग्रह, गुरुशुश्रूषा व विद्यासंपादन; गृहस्थाश्रमांतील स्वदाररति, अपत्यसंगोपन व अतिथिसेवा; संन्यासांतील अहिंसा, साम्यदृष्टि व तत्त्वचिंतन हे सर्व प्रत्यक्ष धर्म होत. कारण या धर्मांचे आपल्या अंतःकरणावर व समाजावर होणारे सत्परिणाम अनुभवानें आकलन करतां येतात. कल्पित सिद्धांतांची (हेच सिद्धांत दिव्यानुभवाचे किंवा दिव्यदृष्टीचे क्षेत्र आहेत.) प्रत्यक्षसिद्ध धर्मांना जोड देऊन जगांतील धर्मशास्त्र लिहिलें गेलें आहे. प्रत्यक्ष सिद्ध धर्मांमध्यें पूर्वोक्त धर्मलक्षणानुसारानें वेळोवेळीं बदल करणें धर्मज्ञांचें व समाज़धुरीणांचें कर्तव्य आहे. पण कल्पित सिद्धांतांची (म्हणजेच दिव्यदृष्टीची, व अलौकिक आर्ष अनुभवाची) जोड देऊन प्रत्यक्षधर्म धर्मशास्त्रांत लिहिले गेलेले असल्यामुळें गतानुगतिक पंडित व जनता या प्रत्यक्षसिद्ध धर्मांत धर्मज्ञांस हात घालूं देत नाहीं. कारण त्यांची अशी मिथ्या भावना असते कीं धर्मशास्त्रांतील सर्वच वाक्यें अक्षरशः दिव्य, अलौकिक, त्रिकालाबाधित अनुभवांतून अथवा ईश्वरापासून उत्पन्न झालीं आहेत.

जगाच्या इतिहासाचीं शेंकडों पानें या कल्पित धर्मांच्या फाजील अभिनिवेशानें म्हणजे धर्मवेडानें रक्तपात होऊन लाल झालीं आहेत. वस्तुतः कल्पित धर्मांपेक्षां प्रत्यक्ष धर्मांचीच काळजी व्यासांसारख्यांना अधिक होती. उदाहरणार्थ गीतेंत एखाद्या कल्पितसिद्धांतावर उभारलेल्या यज्ञाचें किंवा व्रतवैकल्याचें कर्मयोगाच्या सिध्यर्थ उदाहरण न घेतां युद्धासारख्या प्रत्यक्षसिद्ध व्यावहारिक कर्तव्याची उदाहरणादाखल निवड केली आहे.

धर्मशास्त्रोक्त कांहीं आचार मनुष्याच्या इंद्रियाला व मनाला होणाऱ्या भासावर उभारले आहेत. शकुनाच्या कल्पना, पिशाच–कल्पना, अद्भुतचमत्कारांच्या कल्पना, चंद्रसूर्यग्रहणें, धूमकेतु, वगैरे दुर्निमित्तांच्या कल्पना, चेटूक, मंत्र, जादू, गंडे, दोरे, इत्यादि वस्तूंच्या अचाट सामर्थ्याबद्दल असलेल्या कल्पना, पर्जन्य पडण्याकरितां, युद्धांत विजय मिळण्याकरितां, दुष्काळ, सांथीचे रोग वगैरे अनिष्टें टाळण्याकरितां, पुत्रप्राप्तीकरितां व इतर इष्ट प्राप्तीकरितां वेदांत सांगितलेल्या इष्टि होम वगैरे विधींच्या निश्चित सफलतेच्या कल्पना, हे सर्व इंद्रियांचे व मनाचे भास व निर्मूल कल्पना, तरंग होत. या कल्पनांवर उभारलेले धर्म धर्माभास किंवा मिथ्याधर्म होत. समाजाच्या अज्ञानावस्थेंत या आभासमूलक धर्मांचें फार प्राबल्य असतें. या धर्मशास्त्रोक्त किंवा श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्माभासांचा शक्य तितका उच्छेद व निर्मूलन करणें जरूर आहे. आभासमूलक धर्म हा समाजाच्या बुद्धिमांद्याचें लक्षण आहे. प्रात्यक्षिक धर्म, कल्पितधर्म व धर्माभास यांपैकीं धर्माभास हे त्याज्य आहेत. कल्पितधर्म प्रत्यक्षधर्मांपेक्षां गौण आहेत. प्रत्यक्ष धर्म हा सर्वश्रेष्ठ धर्म असून समाजाच्या व व्यक्तीच्या प्रगतीकरितां त्याचें संशोधन व विवरण अधिकाधिक केलें पाहिजे. प्रत्यक्षसिद्ध धर्मांचें ध्येय केवळ बाह्यसुखसाधनांची वाढ येवढेंच नसून चित्तशुद्धि, आत्मोद्धार व स्थितप्रज्ञावस्था हें त्यांचें श्रेष्ठ ध्येय आहे. बाह्यसाधनांची वाढ हें त्याचें गौण लक्षण आहे.

व्याख्यानाचे प्रारंभीं तपस्वी बाबासाहेब परांजपे यांनीं असा प्रश्न

विचारला कीं, बुद्धिवादी व पूर्वमीमांसापद्धतीचा पुरस्कार करणारे धर्ममीमांसक यांच्यांत महत्त्वाच्या मुद्यांवर एकवाक्यता होईल काय ? यावर माझें असें म्हणणें आहे कीं, होय; मुख्य मुद्यावर एकवाक्यता शक्य आहे. बुद्धिवादी असें म्हणतात कीं, समाजाची सुस्थिति राखून ज्याच्या योगानें समाजघटक व्यक्ति परस्परांच्या अविरोधानें किंवा सहकारितेनें स्वतःचा उत्कर्ष करून घेतात तोच धर्म होय. स्थितप्रज्ञता हें या उत्कर्षाचें फलित आहे. यापुढें तर्काची एक पायरी ओलांडून बुद्धिवादी असें म्हणेल कीं, हें समाजधारक आचरण मनुष्यास मरणोत्तर उत्तम गति प्राप्त करून देतें. मरणोत्तर प्राप्त होणाऱ्या गतीबद्दल बुद्धिवाद्यास पूर्णज्ञान नसलें तरी शास्त्रग्रंथांवर त्याबाबतींत भरंवसा ठेवण्यास फारसा प्रत्यवाय नाहीं. समाजधारक व निःश्रेयसकारक आचरण कोणतें याचा निश्चय करण्याचें सामर्थ्य मनुष्याच्या शुद्धबुद्धींत आहे, ही गोष्ट मीमांसकांनीं नाकारण्याची जरूर नाहीं. समाजधारक व परमशांतिजनक आचरण कोणतें याचा निर्णय सत्यनिष्ठ, अद्वेषरागी व विद्वान् मनुष्यांनीं करावा व तें आचरण मरणोत्तर सुगतीस प्रसवतें याचा निर्वाळा वेदांनीं द्यावा. जें आचरण या जगांत व्यक्तींस किंवा समाजास कोणत्याही रीतीनें परमकल्याणदायी दिसत नाहीं असें बुद्धि सांगते, त्याच्या योगें मरणोत्तर दुर्गति प्राप्त होते असें वेदानें म्हणावें. अशा रीतीनें ग्रंथप्रामाण्यवादी व बुद्धिवादी यांचा समन्वय होऊं शकेल. या रीतीनें अनुभवाला व बुद्धीला स्वातंत्र्य मिळतें व धर्मग्रंथांचें पूज्यत्व कमी होत नाहीं, बुद्धीचा व अनुभवाचा पराभव होत नाहीं व विकासाचा अनंत मार्ग निर्वेध होतो.



परिशिष्ट ५ वें

महाराष्ट्रांतील साधुसंत व धर्मक्रांति

(लेखक—श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर, मिरज)

जगामध्यें क्रियेला प्रतिक्रिया असा एक सर्वसाधारण नियम आहे. घड्याळाचा लंबक जसा एकदां या टोंकाला तर कांहीं वेळानें त्या टोंकाला असा जात असतो, त्याचप्रमाणें समाजांतील विचारामध्येंहि होत असतें. प्राचीन वैदिककाळीं कर्मांवर फार भर होता. त्याला कंटाळून गेलेल्या लोकांकरितां प्रतिक्रियेंतूनच तत्त्वज्ञान उत्पन्न झालें. औपनिषद् तत्त्वज्ञान समाजांत पसरूं लागल्यावर मनुष्यबुद्धिसुलभ असे तत्त्वज्ञानाचे अनेक प्रवाह सुरू झाले. कापिलसांख्य तत्त्वज्ञानाचा परिपाक बौद्धतत्त्वज्ञान होय! बुद्धपूर्वकालीं तत्त्वज्ञानाचे अनेक पंथ निर्माण झाले होते. भारतीय युद्धानंतर तत्त्वज्ञानाची लाट जोरानें उसळलेली दिसते. या तत्त्वज्ञानाच्या अतिरेकाला मीमांसकांनीं पायबंद दिला. वैदिकविधि, वैदिककर्में आणि वेदानें सांगितलेलें प्रत्येक कर्म अपूर्व उत्पन्न करतें. तेव्हां तें जसें सांगितलें आहे, तसेंच केलें पाहिजे. तें तसें कां म्हणून विचारावयाचें नाहीं अशा अपूर्वाच्या पायावर मीमांसकांनीं कर्माचें मंडण करून एकंदर ज्ञानमार्गाला विशेषतः पाखंडी ज्ञानमार्गाला मागें हटविलें यांत शंका नाहीं! पुढें मीमांसकाविरुद्ध ज्यांनीं बंड केलें, ते श्रीमत् आद्य शंकराचार्य, तदनुयायी संन्यासी आणि भक्तिमार्गाचा प्रचार करणारे महाराष्ट्रांतील साधुसंत हेच होत! त्यांपैकीं साधुसंतांची धर्मक्रांति कोणत्या स्वरूपाची होती, हें समजण्याकरितां त्यांच्या पूर्वीची पार्श्वभूमिका थोडी समजून घेतली पाहिजे. म्हणून तिचें दिग्दर्शन थोडेसें करतों.

मीमांसाशास्त्रप्रणेते जैमिनी हे बुद्धपूर्वकालीं झाले. पण शबराचार्य,

कुमारिलभट्ट, पार्थसारथिमिश्र वगैरे बुद्धोत्तर कालांतच झाले. त्यांनीं बुद्धाच्या अहिंसावादानें यज्ञसंस्थेवर केलेला हल्ला मोठ्या निकरानें परतवला. यज्ञाचें व यज्ञांगभूत कर्मांचें त्यांनीं समर्थन केलें. श्रुतीची आज्ञा म्हणून कर्म करावें. वेदानें सांगितलेल्या कर्मांबद्दल चिकित्सा, वाटाघाट, चर्चा इत्यादि कांहीं करूं नये. कर्मापासून अपूर्व व अपूर्वामुळें स्वर्गप्राप्ति होते. असे त्यांचे सिद्धांत आहेत. बौद्ध-तत्त्वज्ञानामुळें चिकित्सेचा अतिरेक झाला होता, तो नष्ट करावा म्हणूनच मीमांसकांनीं ही श्रद्धेची तोड काढली होती. ऐहिक पुरुषार्थ, ऐहिक अभ्युदय, जगांतील इतर बऱ्यावाईट गोष्टी, यांचा विचार न करितां सारखें कर्म करीत राहिलें पाहिजे. या त्यांच्या विचारसरणीमुळें समाजांत कर्मठपणा वाढूं लागला. शौचाला बसणें, चूळ भरणें, धोतरें धुणें, दांत घासणें, अशा सामान्यकर्मांपासून तों यज्ञकर्मापर्यंत अपूर्व आणि प्रायश्चित्तें, यांची सांगड लागल्यामुळें तो कर्मठपणा समाजांत अतिशय दृढमूल झाला. ह्याच कर्मठपणाचा दुर्भेद्य किल्ला जमिनदोस्त करण्याकरितां महाराष्ट्रांतील साधुसंत हे भक्तीच्या पताका घेऊन पुढें सरसावले.

पंडितांचें लक्ष शास्त्रें, ग्रंथ व अवच्छेदकावच्छिन्नामध्यें होतें. पंडितांना समाज दिसत नव्हता, पण साधुसंत हे जनतेमध्यें समरस झाले होते. पंडित हे शास्त्राची वकिली करीत होते, तर संत हे जनतेचें हृदय बोलत होते. पंडितांची दृष्टि वाक्यांच्या समन्वयाकडे होती, तर साधुसंतांची दृष्टि यावनीसत्तेनें उडवून दिलेल्या कहराकडे होती. सर्व ज्ञान संस्कृतांत आहे, तें प्राकृतांत आणणें महापाप आहे; असा आग्रह पंडितांचा होता. तर ब्रह्मविद्येचा महाराष्ट्रभाषेंत सुकाळ करण्याकरितां महाराष्ट्र साधुसंत पैजेनें पुढें येत होते. अनेक निबंधग्रंथ आणि इतर धार्मिक ग्रंथ संस्कृतमध्यें लिहून पंडितवर्ग सर्वज्ञान संस्कृत भाषेच्या कड्याकुलुपांत, कर्मठपणाच्या कांटेरी कुंपणांत आणि पांडित्याच्या चक्रव्यूहांत कोंडून ठेवीत होते, तर इकडे साधुसंत व्रतवैकल्यें, योगयाग, जपजाप्य यांचें महत्त्व कमी करून अत्यंत सुलभ अशा भक्तिमार्गानें ईश्वराची प्राप्ति कशी होते, हें शिकवीत होते. पंडित लोक

जितके जितकें धर्मज्ञान महाग करूं लागले, आणि कर्मठपणा वाढवूं लागले, तितकें प्रतिक्रियेला जोराचें स्फुरण आलें, व अहंतागुणानें ब्रह्मराक्षस होणाऱ्या पंडितांच्या ज्ञानापेक्षां शुद्धभावानें होणारें ईश्वराच्या प्राप्तीचें ज्ञान फार चांगलें, अशी घोषणा सुरूं झाली. पंडितांचें पीठ पैठण होतें आणि येथें कर्मकांडाचें स्तोम वाढविणारे ग्रंथ उपजत होते, तर साधुसंतांचें पीठ पंढरी हें होतें आणि तेथें अभंगवाणीनें वर्णाश्रमधर्माच्या कांटेरीबंधना-वर प्रहार होत होते.

महाराष्ट्रांतील तत्कालीन अठरापगड जातींतील बहुतेक लोक स्वधर्म-भ्रष्ट झाल्यासारखेच झाले होते. व अभक्ष्यभक्षण, अपेयपान, भांडणतंटे यांमध्यें रत झाले होते. ज्यांना विधिनिषेध व प्रायचित्त हीं कशाशीं खातात हें माहीत नव्हतें, अशा वृषलवत् अथवा म्लेंच्छवत् बनलेल्या हिंदुसमाजामध्यें एकरूपता कशी आणावी, हा विचार साधुसंत करीत होते, तर पंडित हे अशा लोकांना बाहेर कसें ठेवावें या विचारांत होते. पंडितांचा व संतांचा हा कलह तीनशें वर्षें चालला. त्यांत पंडित पराजित झाले व साधुसंत विजयी झाले. तत्कालीन धर्मभ्रष्ट झालेल्या समाजाला जातिधर्माचें व वर्णाश्रमाचें साधुसंतांनीं फारसें शिक्षण दिलें नाहीं. तर केवळ कुलधर्म, पितृधर्म पाळण्यांत पुण्य आहे, असें सांगितलें. वर्णाश्रमधर्मलोपप्रधान अशा या समाजांमध्यें साधुसंतांनीं भक्तीच्या द्वारानें समरसता उत्पन्न केली. ऐतिहासिक भारत, भागवत, रामायण यांतील कथांची गद्यपद्य रचना करून त्या द्वारानें लोकांना सुसंस्कृत केलें. आणि शांकर वेदांतील अद्वैत वेदांताचा प्रचार करून शुचिर्भूतपणा, सर्वभूतसमबुद्धि, सत्य-अहिंसादिधर्म, आणि इतर नीतितत्त्वें यांचा प्रचार केला. साधुसंतांच्या तत्कालीन क्रांतीचें स्वरूप पुढीलप्रमाणें सांगतां येईल.

(१) वेदांतील तत्त्वज्ञानाचें अमोलिक भांडार महाराष्ट्र भाषेंत उत्पन्न करून ब्रह्मविद्येचा सुकाळ करणें आणि त्याद्वारा धार्मिक जिवंत जीवन समाजास देऊन स्वभाषेचें आणि स्वसंस्कृतीचें संरक्षण करणें.

(२) व्रतवैकल्याचा खटाटोप आणि भिक्षुकांचें बंड नाहींसें करून स्वतंत्रतेनें विचार करण्यास लोकांना शिकविणें.

(३) समाजांतील जातीमध्यें असलेला उच्चनीचपणा घालवून ईश्वराच्या घरीं सर्व सारखेच आहेत असें तत्त्व प्रतिपादन करणें.

(४) परमेश्वराच्या उदात्त परम कारुणिक स्वरूपाची यथार्थ कल्पना समाजाला देऊन तो परमभक्ताकरितां पाहिजे तें करण्यास मागें पुढें पहात नाहीं असें सांगणें.

(५) ईश्वरप्राप्तीचे योगयाग, जपजाप्य, संन्यासादि खडतर मार्ग गर्हणीय ठरवून भक्तीच्या सोपानानें प्रपंचांत राहून ईश्वरप्राप्ति होते असें शिकविणें.

साधुसंतांनीं केलेली ही वरील क्रांति आपणांस आज सामान्य स्वरूपाची वाटते. पण त्या कालांत ती करण्याला त्यांना किती श्रम पडले, त्यांना किती छळ सोसावा लागला, हें विचार करण्याजोगें आहे ! वर्णाश्रमाच्या प्रत्येक कल्पनेचा खडक ढिसूळ करतां करतां साधुसंत अगदीं शिणून गेले यांत शंका नाहीं. लोकांच्या वर्णाश्रमाच्या कल्पना मीमांसकांचें अपूर्व, आणि अडाणी लोकांत असलेल्या "धर्म हा अपरिवर्तनीय आहे" अशा कल्पनांचा त्यांनीं कसा धुव्वा उडवून दिला हें सोदाहरण नमूद करतों.

• निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, सोपान, मुक्ताबाई हीं संन्याशाचीं मुलें होतीं. संन्याशाच्या मुलांना चंडाल असें धर्मशास्त्रांत म्हटलें आहे ! या मुलांची मुंज करण्याचें आळंदीच्या ब्राह्मणांनीं नाकारलें व पैठणास जाऊन शुद्धिपत्रें घेऊन येण्यास सांगितलें. तत्रस्थ ब्राह्मणांनीं देहान्त प्रायश्चित्त आहे, इतर प्रायश्चित्त नाहीं, असें सांगितलें; तर कांहींनीं सर्वांतर्यामी एक परमेश्वर आहे, त्याचें नांव घेत स्वस्थ रहा, असेंहि सांगितलें. वेदाचा अधिकार मनुष्यालाच काय पण रेड्यालाहि आहे, हें ज्ञानेश्वरांनीं रेड्यामुखीं वेद वदवून दाखविलें. हा चमत्कार जरी खोटा ठरला तरी या चंडालतुल्य संन्याशाच्या मुलांनीं पैठणांतील ब्राह्मणांवर छाप पाडली यांत संशय नाहीं !

हीं मुलें आळंदीस ज्या एका ब्राह्मणाच्या घरीं रहात असत, त्याच्या घरीं पितृतिथीच्या दिवशीं ब्राह्मण आले नाहींत. तेव्हां या मुलांनीं त्या ब्राह्मणांची समजूत घातली व भक्तिभावानें अर्पण केलेलें अन्न पितर प्रत्यक्ष येऊन कसें खातात, हें चमत्कारानें दाखविलें. विसोबा चाटीसारख्या अनेक छल-कांनीं ज्ञानेश्वरांचा छल केला, त्यांना वाळीत टाकलें, धर्मभ्रष्ट म्हटलें, संस्कृत भाषेंतील ब्रह्मज्ञान प्राकृत भाषेंत आणणें हें महापाप आहे, असेंहि प्रतिपादन केलें. तथापि क्रांतिकारक ज्ञानेश्वर हे आज सर्ववंद्य होऊन, महाराष्ट्रीय ब्राह्मणांच्या आणि इतरांच्या, म्हणजे अखिल हिंदूंच्या मुखांत 'ज्ञानेश्वर माऊली' या स्वरूपानें विराजित झालेलें आहेत. ज्ञानेश्वरांच्या-पूर्वीं कांहीं मराठी ग्रंथ झाले असले तरी मराठी भाषेंत पैजेनें अमृताचा रस ओतणारा व ब्रह्मविद्येचें भांडार साहित्यसोन्याच्या खाणींतून प्रगट कर-णारा ज्ञानेश्वरी हा एकच ग्रंथ आहे यांत संशय नाहीं !

ज्ञानेश्वरांच्या पश्चात् मराठी भाषेंत जी ग्रंथसंपत्ति निर्माण झाली, तिचा मार्ग ज्ञानेश्वरांनींच मोकळा केला होता. तथापि एकनाथ महाराजांच्यावेळीं संस्कृतभाषा ही देवांची व प्राकृतभाषा ही चोरांची अशी समजूत होती. व ती कशी चुकीची आहे हें नाथांनीं दाखविलें आहे. श्रीनामदेव यांनींहि तत्कालीन लोकसमजुतीला चांगलाच धक्का दिला. नामदेवाच्या पंक्तीला देव भोजन करतात, हें एकदां पंढरीच्या ब्राह्मणांनीं पाहिलें व ते देवास म्हणाले कीं, देवा ! तुम्हीच वर्णाश्रम बुडवितां हें काय ? तेव्हां भोजनास आलेल्या ज्ञानदेवांनीं त्या ब्राह्मणांना ईश्वरस्वरूप कसें आहे, याची कल्पना दिली व सर्वत्रसम, निर्द्वंद्व, भेदरहित असा परमेश्वर जात, गोत, पंथ, धर्म हीं कांहीं न पहातां, भावाचा तो कसा भुकेलेला असतो हें सांगितलें. देव ब्राह्मणां-नाच भेटतो, मोक्षाचा उपदेश करण्याचा अधिकार फक्त ब्राह्मणांना, उपन-यनपूर्वक वेदाधिकार व तीन आश्रमानंतर संन्यास अशा क्रमांतून गेल्या-शिवाय मोक्षप्राप्ति होत नाहीं, ईश्वर भेटत नाहीं, ही समजूत नामदेवांनीं आणि तुकारामादि ब्राह्मणेतर संतांनीं अजिबात नष्ट करून टाकली. जयराम-

स्वामींचे गुरु कृष्णदास यांचा विवाह एका नापित कन्येशीं झाला होता. पण त्या दोघांचें पवित्र आचरण पाहून त्याविरुद्ध शंकराचार्यांनींहि ब्र काढला नाहीं.

एकनाथांचें चरित्र तर क्रांतिकारक गोष्टींनीं भरलेलें आहे. त्यांचें पुराण ऐकण्यास एक रामा महार मोठ्या भक्तीनें येत असे. त्यानें एकनाथांना मोठ्या प्रेमानें व सर्वत्र एक तत्त्व आहे, हें त्यांचे ठिकाणीं किती बिंबलेलें आहे, हें पाहण्याकरितां भोजनास बोलावलें. एकनाथ त्या रामा महाराचे घरीं जाऊन जेवले व चमत्कार दाखवून लोकांना चूप बसविलें. एकनाथ गंगेहून स्नान करून येत असतांना रस्त्यांत एक अत्यंजाचें पोर बैलाच्या पायांखालीं सांपडणार असें त्यांना दिसलें. त्याबरोबर त्यांनीं त्या मुलाला उचलून बाजूला ठेवलें. आणि दुसऱ्या एका प्रसंगीं मरत असलेल्या गाढवाच्या मुखामध्यें गंगोदक घालून आपलां सर्वभूतसमदृष्टि दाखविली ! नाथांचे घरीं एकदां श्राद्ध होतें. आंतील स्वयंपाकाचा घमघमाट रस्त्यानें जाणाऱ्या एका अंत्यजाच्या जोडप्यानें हुंगला. व हें अन्न आपणास मिळेल काय, या आशेनें तीं लाळ घोटूं लागलीं. नाथांनीं त्या जोडप्याला बोलावून आधीं जेवूं घातलें, व राहिलेलें अन्न वांटून टाकून सडासंमार्जन करून, श्राद्धाकरितां दुसऱ्या स्वैपाकाची तयारी केली. झालें ! हें वर्तमान कळतांच निमंत्रित ब्राह्मण भोजनास येईनात. त्यांनीं एकनाथांवर बहिष्कार पुकारला. नाथांनीं घरांतील श्रीखंड्या ब्राह्मणाच्या सांगण्यावरून माजघरांत पाट ठेवून, पितरांचा नामोच्चार करून आवाहन करतांच तेथें पितर आले, व भोजन करून गेले. प्रत्यक्ष पितर येऊन जेवून गेलेले पहातांच पैठणचे ब्राह्मण अगदीं खजील झाले. एकनाथांच्या अशा क्रांतिकारक गोष्टी आणखीहि आहेत.

आळंदीच्या ब्राह्मणांनीं ज्ञानेश्वरांचा व पैठणच्या ब्राह्मणांनीं एकनाथांचा जसा छळ केला, तसाच देहूच्या ब्राह्मणांनींहि तुकाराममहाराजांचा छळ कांहीं कमी केला नाहीं. मंबाजीबुवा तर तुकाराम हा कुणबट व

अनधिकारी म्हणून त्याचा धिक्कार करी; इतकेंच नव्हे तर तुकारामाला अनेक प्रकारानें त्रास देई. अप्रतिकारबुद्धीनें, निर्वैरत्वानें तुकारामानें सर्व सहन केलें. आणि आपला उपदेशाचा अधिकार किती थोर आहे, हें त्या मठपति महंताला पटवून दिलें. तुकारामाच्या छलकांमध्यें रामेश्वरभट्ट वाघोलीकर हें एक वडें प्रस्थ होतें. या वैदिक ब्राह्मणानें तुकाराम हा श्रुत्यर्थ बोलतो म्हणून त्याला अधिकाऱ्यांकडून तंबी दिली. तुकारामानें एकदां समक्ष रामेश्वरभट्टांच्या पुढें कीर्तन केलें. त्यानें तें ऐकून तुझी अनधिकारी वाणी श्रोत्यावक्त्यांना नरकगतिदायक आहे, असें सांगितलें आणि तुकारामाला यापुढें कवित्व करूं नकोस व पूर्वी केलेलें बुडवून टाक असेंहि बजावलें. ब्रह्मवाक्य शिरसावंद्य मानून तुकारामानें अभंगाच्या वह्या बुडवल्या व तेरा दिवस वृंदावनावर बसून देवाचा धावा केला. देव आले, भेटले व त्यांनीं वह्या तारल्या आणि शिष्यांना दिल्या.

इकडे रामेश्वरभट्ट हे नागनाथाला जाण्यास निघाले. वाटेंत एका ठिकाणीं त्यांनीं स्नान केलें. पण बाहेर येतात तों अंगाचा एकदम दाह होऊं लागला. आळंदीस जाऊन अनुष्ठान करतांच दृष्टांत झाला कीं, तुकोबाच्या छळाचा हा परिणाम आहे. तेव्हां तूं त्याला शरण जा. त्याप्रमाणें तो शरण गेला व पुढें तुकोबांचा भक्त बनला.

तुकाराम एकदां मोरया गोसावी चिंचवडकर यांचेकडे भोजनास गेले. पंक्तीला देवांना भोजनास बोलवा असें तुकोबांनीं सांगितलें. पण गोसाव्यांच्या हाकेनें गणपति आले नाहींत. त्यावेळीं देव एका पाण्यांत बुडणाऱ्या भक्ताला तारण्याकरितां गेलेले होते. पुढें खरोखरच गणपतीची मूर्ति पाण्यानें चिंब झालेली दिसली. गणपति, मोरया गोसावी व तुकाराम यांनीं पुढें एकत्र भोजन केलें व तुकोबांनीं आपल्या भक्तिबलाचें प्रत्यंतर देवांना बोलावून व भोजन करून तेथें दाखविलें.

चोखा मेळा हा भगवद्भक्त अस्पृश्य जातींत जन्मलेला होता. त्यानें अशी भक्ति केली कीं, पांडुरंगानें त्याला दर्शनार्थ देवळांत बोलाविलें. चोखा

मेळा देवळांत गेला, त्यावेळीं पुजारी खसकन् त्याचे अंगावर आले व म्हणाले कीं, हें अविचाराचें कृत्य त्वां कां केलें ? तो म्हणाला कीं, मला देवानेंच देवळांत ढकलत आणिलें; स्वतः होऊन मी येथें आलों नाहीं. चोख्यानें पुजाऱ्यांना सांगितलें कीं, भक्ति, भाव, विश्वास, शुद्धता, सत्यनिष्ठा जेथें नाहीं तेथें उत्तम वर्ण व विद्वत्ता ही काय उपयोगी ? देव हा जातीकडे पहात नाहीं पण भावाकडे पाहातो. माझा भाव बळकट म्हणूनच देवानें मला येथें आणलें. या ज्ञानोपदेशाचा परिणाम ब्राह्मणांवर कांहीं झाला नाहीं. त्यांनीं अविंध अधिकाऱ्याकडून त्याला मुसक्या बांधून बैलाकडून ओढत नेण्याची शिक्षा दिली. पण चमत्कार असा झाला कीं, तेथून बैलच मुळीं हालेनात ! या चमत्काराचा परिणाम विलक्षण झाला व ब्राह्मणादि उच्च जातींचा गर्व कमी होऊन त्यांतील कांहीं लोक चोख्याचेहि भजनीं लागले. ज्यांची सावली घेऊं नये, ज्यांचा स्पर्शहि निंद्य असे रोहिदास चांभार चोखा महार सेना न्हावी इत्यादि भक्त हे भक्तीमुळें सर्ववंद्य बनले.

वरच्या आश्रमांत गेल्यावर पुनः खालच्या आश्रमांत येतां येत नाहीं हाही शास्त्र नियम सन्तांनीं झुगारून दिला होता. ज्ञानेश्वरांचे वडील जे विठ्ठलपंत त्यांना त्यांचे गुरू रामानंद यांनीं पुनः पत्नीसह घरींच वागण्याची अनुज्ञा दिली. प्रपंचांत राहून परमार्थ करावा हेंही सन्तानीं शिकविलें. बोधलेबुवा, भानुदास, नरसिंह मेहता, दामाजीपंत, गोराकुंभार इत्यादि अनेक साधु गृहस्थाश्रमी होते व त्या आश्रमांतच त्यांनीं मोक्ष साध्य केला.

एकटे रामदासस्वामी मात्र गृहस्थ नव्हते. पण त्यांचा शास्त्राप्रमाणें कोणताहि आश्रम नव्हता. त्यांनीं संन्यास घेतल्याचा दाखला मिळत नाहीं. त्यांनीं एकनाथाप्रमाणें मोठें संस्कृत ज्ञान संपादन केलें होतें असेंहि नाहीं. रामदासांनीं प्राकृत भाषेचा दर्जा वाढविला आणि वामन पंडितासारख्या बड्या धेंडांना मराठीमध्येंच कवन करण्यास सांगितलें व तेव्हांपासून त्यानें प्राकृतांत भक्तिपर ग्रंथ लिहिले. साधुसंतांनीं संस्कृत भाषेच्या तोलाची मराठी-

भाषा आहे हें सिद्ध केलें व पंडितांचा गर्वहरण केला. इंद्र, सोम, अग्नि, आदित्यादि अनेक देवतांचें त्याचप्रमाणें इतर राजस तामस देवतांचें महत्त्व कमी करून एक ईश्वर हाच सर्व श्रेष्ठ होय व त्याचेंच भजन करावें असें विविध तऱ्हेनें प्रतिपादिलें. विजयानगरच्या रामराजाची देवी ही पंढरपुरास झाडण्याचें काम करीत असतांना त्या राजानें पाहिली. हा चमत्कार व काळी देवीनें स्वतःला बळी अर्पण करूं नयेत असें भक्तांना सांगितलें हाहि चमत्कार एकेश्वर तत्वाचाच द्योतक आहे.

आश्रमांचें व वर्णांचें वर्चस्व या संतांनीं उखडून टाकिलें व पाहिजे त्याला मोक्ष मिळतो असें प्रतिपादन करून भक्तीची पाणपोयी सर्वांना मोकळी केली. कै० काशिनाथशास्त्री साठ्यांच्या सारखे मीमांसक हे ज्ञानेश्वरादि संतांनीं धर्म बुडविला असें म्हणत असत, तें एका दृष्टीनें अक्षरशः खरें आहे. एक म्हणणार त्यांनीं धर्म बुडविला तर दुसरा म्हणतो कीं, त्यांनीं धर्मामध्यें क्रांति केली. आणि तिचा उपयोग समाजाच्या समरसतेकरितां झाला. हिंदु-समाजामध्यें एक संस्कृतीच उत्पन्न करण्याचा जो उपक्रम साधुसंतांनीं केला तो एकादृष्टीनें खरोखर पूर्वपरंपरे विरुद्ध क्रांतीच केली व तशी क्रांति करण्याचा आजच्या पिढीलाहि हक्क आहे. संतांनीं जातीचें श्रेष्ठत्व कमी केलें म्हणून या काळांत सर्व जाती जन्मतः सारख्या आहेत असें म्हणणें योग्यच होय. शूद्रांना परमार्थाच्या द्वारानें त्यांनीं ब्राह्मणाजवळ आणून बसविलें तर आज त्या शूद्राला वर घेऊन त्या स्थानीं अस्पृश्यांना आणण्यास मुळींच हरकत नाहीं. भगवद्भक्तांमध्यें अनेक स्त्रियाहि झाल्या त्यामुळें त्यांचें पावित्र्य व योग्यताही वाढली. आज त्यांना समान हक्क आहेत व त्या पुरुषांच्या बरोबरीच्या आहेत असें म्हणण्यांत कांहीं वावगें नाहीं. विधि, उपचार, व्रतें, बैकल्यें यांचें असा-रत्व संतांनीं सिद्ध केलें म्हणून आपणासहि आजच्या परिस्थितींत आचारा-मध्यें योग्य तो बदल करण्याचा हक्क आहे. तात्पर्य ज्या संतांच्या नांवाचा इतका पूज्यपणें आज उच्चार केला जातो ते सर्व संत पूर्वपरंपरेविरुद्ध बंड

करणारे, परिस्थितीप्रमाणें धर्मात बदल करणारे, जन्मतः उत्पन्न झालेलें उच्चत्व कमी करणारे, कर्मठपणाचें कांटेरी कुंपण उपटून टाकणारे, पांडित्याचा बडेजाव कमी करणारे असेच होते. मग आजचे सनातनी तत्त्वनिष्ठ सुधारक पंडित तरी दुसरें काय करीत आहेत. सनातन धर्माभिमानी रूढिनिष्ठांच्या ध्यानीं हें जेव्हां येईल तो सुदिन म्हणावयाचा.

टीप—उपसंहारांत आम्हीं ज्या पक्षांस रूढिवादी व तत्त्ववादी असें म्हटलें आहे, (पृ. २९५ पहा) त्यांसच या लेखांत शास्त्रीबुवांनीं अनुक्रमें रूढिनिष्ठ व तत्त्वनिष्ठ अशीं नांवें दिलेलीं आहेत. आमच्या नांवांस प्रस्तावनेंत (पृ. १७ पहा) महामहोपाध्याय पाठकशास्त्री यांनीं संमति दिलेलीच आहे. त्या नांवाचें समर्पकत्वही उघडच आहे. वे. शा. सं. दिवेकरशास्त्री यांच्या या संज्ञाही त्याचप्रमाणें प्रसृत करावयास हरकत नाहीं.

ग्रन्थकर्ता.



परिशिष्ट ६ वें.

स्मृतिशास्त्राच्या अध्ययनाची आवश्यकता

[लेखकः—श्रीयुत केशवाचार्य बाळाचार्य गजेंद्रगडकर, B. A. (Hons.) LL. B. वकील सातारा.]

ब्रिटिश न्यायकोर्टांतून व संस्थानांतून प्रचलित असलेल्या हिंदु कायद्याची स्थिति असमाधानकारक आहे या बद्दल कोणाचेंही दुमत होणार नाहीं. हिंदु लोकामध्यें कर्जेदलालीचें प्रमाण दिवसेंदिवस वाढत आहे ही गोष्ट तुलनात्मक दृष्टीनें सिद्ध झाली आहे. या प्रकारास हिंदु कायदाही थोडाफार कारणीभूत झाला आहे यांत शंका नाहीं.

स्मृतिविहित हिंदु कायदा व न्याय कोर्टांचे ठराव यांमध्यें पुष्कळ विषमता दिसून येते. हिंदु कायद्याचें स्वरूप अनिश्चित असल्यामुळें समाजांतील सर्व वर्गास एक रूपतेने लागणारा कायदा, अशा प्रकारे अनिश्चित असल्यामुळें व्यापार व स्थावर मिळकतीचा व्यवहार यांमध्यें अनेक बाबतींत कुचंबणा होत आहे. ही अडचण दूर करण्यास हिंदु कायद्याचा संशोधनपूर्वक अभ्यास करून प्रचलित समाजस्थितीस अनुरूप अशा जरूर त्या सुधारणा हिंदु कायद्यामध्यें घडवून आणल्या पाहिजेत.

हिंदु कायद्यामध्यें सुधारणा सुचवावयाची म्हणजे एकदम कोणतेंतरी नवीन तत्त्व घुसडावयाचें असें मुळींच नाहीं. वास्तविक स्मृतिविहित कायद्यामध्यें सुधारणा नसून देशकाल परिस्थितीप्रमाणें चिकित्सक पद्धतीनें संशोधन करणें होय; व हा क्रम पूर्वींच्या काळीं मनुच्या काळापासून जीमूतवाहनाच्या काळापर्यंत अव्याहतपणें चालला होता.

स्त्रियांच्या हक्काचा विचार केला तर आपणास असे दिसून येईल कीं, वैदिक कालामध्यें स्त्रियांना मिळतीमध्यें वारसा मिळकत असे. मनूच्या वेळीं

त्यांची स्थिति परावलंबी झाली व तो हक्क नष्ट झाला. याज्ञवल्क्यकाळीं पुत्राच्या अभावीं पत्नीस वारस म्हणून समजले. स्त्रीधनाच्या बाबतींत विज्ञानेश्वर याज्ञवल्क्याच्या फारच पुढें गेला आहे. तेराव्या शतकांतील जीमूतवाहनानें स्त्रियांच्या हक्कासंबंधीं बऱ्याच सुधारणा सुचविल्या आहेत. सारांश वैदिक कालापासून जीमूतवाहनाच्या काळापर्यंत व्यवहार (Law) भागावरील वरील ग्रंथकारांनीं आपल्या काळास अनुसरून, देशकालपरिस्थितीच्या गरजेप्रमाणें योग्य व इष्ट त्या सुधारणा सुचविल्या आहेत. ही प्रवृत्ति ब्रिटिश न्यायकोर्टें स्थापन झाल्यापासून अजिबात खुंटली. व्यक्तिमात्रांच्या धर्मामध्यें हात घालावयाचा नाहीं या राणीच्या जाहीरनाम्याचा विपर्यस्त व अत्यंत संकुचित अर्थ घेऊन कायद्यांतील योग्य व जरूर त्या सुधारणेची वाढ ब्रिटिश अमदानींत अजिबात बंद झाली, याचा परिणाम मात्र अहितकारक झाला. काळाच्या गतीनें जगांतील इतर देशांतील परिस्थितीशीं परिचय झाल्यामुळें आपल्या हिंदु समाजांत फार जोराची क्रांति झाली आहे. तेराव्या शतकांतील जीमूतवाहनांच्या काळांतील मनुष्य आजवर पूर्वस्मृति धरून हिंदु समाजांमध्यें जन्म घेईल तर त्याला हा पूर्वींचाच हिंदु-समाज आहे अगर दुसऱ्या एखाद्या नवीनच समाजाचें दृश्य आपण पहात आहों असें वाटल्यावाचून राहणार नाहीं. असे असतां कित्येक शतकांपूर्वीं प्रचलित असलेला हिंदु कायदाच हल्लींच्या समाजास लागू करणें हें चुकीचें नव्हे काय ?

हिंदु कायद्यामध्यें ज्या सुधारणा सुचवावयाच्या त्या प्राचीन स्मृतिशास्त्रास धरून, आपल्या आर्यसंस्कृतिच्या मूलभूत हेतूस अनुसरून सुचविल्या पाहिजेत. याकरितां स्मृतिशास्त्राच्या चिकित्सक पद्धतीच्या अभ्यासाची हल्लींच्या कायदे पंडितांस फार जरूर आहे.

विद्याधनाचा नवीन कायदा रूढ झाला आहे; त्याचें आपण परीक्षण करूं. या विद्याधनासंबंधानें याज्ञवल्क्य स्मृतींत दोन श्लोक असे आहेत.

पितृद्रव्याविरोधेन यदन्यत्स्वयमर्जितम् ।
मैत्रमौद्वाहिकं चैव दायादानां न तद्भवेत् ॥ ११८ ॥
क्रमादभ्यागतं द्रव्यं हृतमप्युद्धरेत्तु यः ।
दायादेभ्यो न तद्द्याद्विद्यया लब्धमेव च ॥ ११९ ॥

हे दोन श्लोक म्हणजे खरोखर दोन स्वतंत्र वाक्यें आहेत. पहिल्या वाक्याचा दुसऱ्या वाक्याशीं कांहीं संबंध नाहीं. असें असतां कात्यायनवचनाचा विरोध येईल म्हणून विज्ञानेश्वरानें पितृद्रव्याविरोधेन या पदाचा दुसऱ्या श्लोकांतील विद्यया लब्धमेव च या पदाशीं बादरायण संबंध जोडला. विज्ञानेश्वरानें याज्ञवल्क्यानंतर कित्येक वर्षांनें जन्मास आलेला कात्यायनाच्या वचनानुसंधानानें याज्ञवल्क्याच्या शब्दाचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न करणें अगदीं अयोग्य आहे. ही समन्वय पद्धति तर्कदुष्ट आहे. व विज्ञानेश्वराचा चुकीचा अर्थच कित्येक वर्षें खरा स्मृतिविहित कायदा म्हणूनच अव्याहतपणें प्रचलित होता. श्री. जयकरांच्या विद्याधनाच्या नवीन कायद्यानें मिताक्षरेचा चुकीचा अर्थ टाकून देऊन मूळ याज्ञवल्क्यवचनानुरोधानें विद्याधनाचा अर्थ प्रस्थापित केला. यांत नवीन सुधारणा काय केली ? संशोधन करून पूर्व स्मृतिशास्त्रानुरूप योग्य तो फरकच कायद्यामध्यें केला आहे ना ?

अलीकडे विधवेला वारसा मिळावा अशा संबंधीं बिल वरिष्ठ कायदे मंडळामध्यें उपस्थित झालें आहे. यासंबंधीं याज्ञवल्क्यस्मृतींतील वचन असें आहे:—

पत्नी दुहितरश्चैव पितरौ भ्रातरस्तथा ॥ (२. १३५)

या वचनानुसार पुत्र नसतांना पत्नी वारस होते असें याज्ञवल्क्याचें म्हणणें दिसतें. असें असतां विज्ञानेश्वरानें मिताक्षरेमध्यें ' पत्नी गृह्णीयात् ' इत्येतद्वचनजातं विभक्तभ्रातृस्त्रीविषयम् अशी टीप मारून विभक्त कुटुंबांतील स्त्री वारस होते, एकत्र कुटुंबांतील होत नाहीं असा अर्थ याज्ञवल्क्य वचनामध्यें आपल्या पदरचा घुसडला. वास्तविक विज्ञानेश्वर हा याज्ञवल्क्य स्मृतीवरील

टीकाकार होय. त्यांचें खरें कर्तव्य म्हणजे स्मृतीचा अर्थ विशद करून सांगणें होय. असें असतां आपल्याकाळीं प्रचलित असलेल्या पद्धतीस अनुसरून त्यांनीं आपलीं मतेंच याज्ञवल्क्य स्मृतींत घुसडून दिलीं आहेत. विज्ञानेश्वरानंतर कांहीं शतकानें पुढें होणाऱ्या जीमूतवाहनानें विज्ञानेश्वराचा चुकीचा अर्थ न घेतां पुत्राच्या अभावीं एकत्र अथवा विभक्त या गोष्टीचा विचार न करितां विधवा पत्नीस वारसाचा हक्क दिला व अशारीतीनें याज्ञवल्क्याचा मूळ अभिप्रेत अर्थच पुन्हां प्रस्थापित केला. याप्रमाणें एकतऱ्हेनें जीमूतवाहनानें विधवेचा हक्क प्रस्थापित केला. परंतु ही सुधारणा आपल्या समाजास रुचेल कीं नाहीं या भीतीनें त्यांनीं विधवेची मागणी मर्यादित स्वरूपाची केली. व 'विधवा मिळकत' ही एक नवीनच चीज हिंदु कायद्यांत उत्पन्न केली. मूळ स्मृतींत अशा प्रकारच्या मिळकतीस मुळींच आधार नाहीं. तेव्हां हा फरक नाहींसा करून एकत्र अगर विभक्त कुटुंब असो पुत्र नसतांना विधवेस वारसा हक्क द्यावा असा जर कायदेमंडळांत कायदा आणिला तर ही कोणत्याही प्रकारें नवीन सुधारणा नसून मूळ स्मृतिविहित कायद्यास अनुरूप, आर्यसंस्कृतीस पोषक असें इष्ट तें संशोधनच आहे. असें असतां विधवेस वारसा देण्याबद्दल बिल जर आणलें तर आमच्या धर्मांत हात घातला, आमची आर्यसंस्कृति नष्ट झाली अशी वृथा ओरड सुशिक्षित म्हणविणाऱ्या लोकांकडून केली जाते हें पाहून आमच्या रुढीस चिकटून राहणाऱ्या लोकांच्या अंधपरंपरेबद्दल कींव येऊन प्रगमनशील विचारी माणसांचें अंतःकरणास पीळ पडल्याशिवाय खास राहणार नाहीं.

कन्येला पूर्वकाळीं वारसा होता ही गोष्ट मनु, याज्ञवल्क्य, मिताक्षरा यांतून स्पष्ट होते. मुलाच्या एक चतुर्थांश हिस्सा कन्येला मिळत असे. हा हिस्सा विवाहखर्चासंबंधीं समजावयाचा कां त्याव्यतिरिक्त समजावयाचा यासंबंधीं टीकाकारामध्यें मूळ श्लोकांच्या अर्थाबद्दल रणें माजून राहिलीं होतीं. आतां मुलांबरोबर मुलींसही वारसा द्यावा असा जर संशोधनपूर्वक फरक कायद्यामध्यें इष्ट आहे असें प्रतिपादिलें तर पूर्वस्मृतिकालीन ऋषिवचना-

नुसार योग्यच फरक आम्ही करीत आहोंत ही भावना मनांत बाळगून हल्लींच्या स्त्रियांच्या सर्वसाधारण देशकाल परिस्थितीप्रमाणें कन्येला पुत्राबरोबर कांहीं तरी हिस्सा द्यावा कीं नाहीं या गोष्टीचा विचार केला पाहिजे.

आतांपर्यंत पूर्वस्मृतिवचनानुसार आर्यसंस्कृतीस पोषक अशा प्रचलित कायद्यांत संशोधन करून कोणत्या सुधारणा करणें इष्ट आहे याचें थोडेंसें दिग्दर्शन केलें. त्याचप्रमाणें अस्सल ग्रंथ न पाहतां भाषांतरामधून मूळ स्मृति अगर निबंधग्रंथ वाचल्याकारणानें चुकीचा अर्थ घेऊन प्राचीन व्यवहार धर्मशास्त्रामध्यें केवढा भयंकर गोंधळ माजला आहे. त्यालाही आळा घातला पाहिजे.

उदाहरणार्थ, दत्तक प्रकरणांतील "पुत्राच्छायावह" या शब्दासंबंधीं विचार करूं. शौनकाच्या या वचनांतून पुत्रासारखा मुलगा दत्तक घ्यावा, पुत्र शोभेल असा मुलगा दत्तक घ्यावा असा अर्थ निघतो. परंतु हा सरळ अर्थ टाकून या शब्दानें मुलीचा मुलगा, बहिणीचा मुलगा, मावशीचा मुलगा हे तीनच दत्तक घेण्यास अपात्र आहेत असें कायद्यांत समाविष्ट झालें आहे. वास्तविक या तिघांना दत्तक घेण्यास कांहींच प्रत्यवाय पूर्वी नव्हता ही गोष्ट आतां सर्व मान्य झाली आहे. या बाबतींत सर्व स्मृतिनिबंध वगैरे दत्तक प्रकरणावरील ग्रंथाचें आमूलाग्र अवलोकन करून वे. शा सं. श्रीधरशास्त्री घारे यानीं आपल्या "दत्तकनिर्णयामृत" नांवाच्या संस्कृत ग्रंथांत फार मार्मिक निर्णय दिला आहे. ते म्हणतात—

"शौनकशाकलवृद्धगौतमादिवचोभ्यो दौहितृभागिनेयमातृश्वसृसुतादत्रिमा न भवेयुरिति चेन्न । एषां वचसां याज्ञवल्क्यस्मृति-मिताक्षरा-अपरार्क-मनुस्मृति-तद्व्याख्यातृ-मेधातिथि-निर्णयसिन्धु धर्मनौका-शूद्रकमलाकरादिप्राचीनार्वाचीनप्रामाणिकनिबंधेष्वनुल्लेखनेन केनचिदाधुनिकेन प्रक्षिप्तानीत्यतोऽनाकरत्वेनाप्रामाण्यात् । .... धर्मद्वैतनिर्णये पुत्रपरिग्रहविधिसंशयोच्छेदपरिच्छेदे पदवाक्यप्रमाणपारावारीभट्टशंकरैः व्यवहारमयूखे भट्टनीलकण्ठैः, दत्तक

चंद्रिकायां श्रीमन्नागोजीभट्टैः निर्णयसिंधुटीकायां कृष्णंभट्टैश्च पूर्वोक्तवचांसि मीमांसाशास्त्रतः सम्यग् विविच्य चातुर्वर्ण्ये दौहित्र-भागिनेयौ दत्रिमौ भवत एव इति सिद्धांतितत्वात् ।

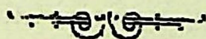
(पृ. ३४. ३९.)

याकरितां या बावतींत कायदेमंडळामधून योग्य ती सुधारणा झाली पाहिजे असें आमचें रास्त मागणें आहे. मिताक्षरेमध्यें 'तथा एक पुत्रो न देयः असा उल्लेख आहे. त्याचप्रमाणें अनेक पुत्र 'सद्भावे जेष्ठो न देयः' मनु. ९।१०६ असा उल्लेख आहे. असें असतां हल्लीं एकुलता मुलगा दत्तक देणें अथवा ज्येष्ठ मुलगा देणें कायदेशीर मानिलें आहे. या बाबतींत ब्रिटिश न्यायकोर्टांनीं आमच्या स्मृतिविहित कायद्यास कस्पटासमान मानिलें आहे. व न्यायमूर्तींनीं हिंदु संस्कृति, हिंदु भावना, परंपरा याबद्दल गाढ अज्ञान प्रगट केलें आहे. ही स्थिति पालटणे इष्ट नाहीं काय ?

दुसरें उदाहरण धर्मस्वातंत्र्याच्या कायद्यासंबंधीं देतां येईल. (१८५० चा २० वा कायदा) या कायद्यान्वयें एखाद्या हिंदूचा मुलगा मुसलमान किंवा खिश्चन झाला तरी त्याला बापाचे मरणानंतर ती इस्टेट वारस या नात्यानें मागतां येते हा केवढा भयंकर घाला ब्रिटीश न्यायकोर्टानें हिंदुधर्मावर घातला ! जो मनुष्य पतित आहे त्याला वारस या नात्यानें इस्टेट मिळूं नये असे स्पष्ट निर्बंध मनु व याज्ञवल्क्य यांच्या वचनांत आहेत. (मनु ९।२०१ याज्ञ २।१८० पहा) असें असतां हा कायदा आमच्या संस्कृतीस बाधक असा त्या काळीं रूढ झाला यामुळें हिंदु समाजांतून फुटून अन्य समाजांत जाण्यास कायद्यानें एक प्रकारें प्रोत्साहनच दिलें. लोकशाहीच्या हल्लींच्या काळींसुद्धां हा कायदा अद्याप रूढ असावा यापेक्षां हिंदुसमाजाचें अधिक तीव्र व भयंकर दुर्दैव तें काय असणार !

वरील अल्प विवेचनावरून हल्लींच्या कायदेपंडितांना स्मृतिशास्त्राच्या अध्ययनाची जरूरी किती आहे याची थोडीशी कल्पना येईल. स्मृति

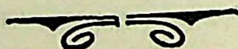
कालीन व नंतरच्या हिंदुकायद्याचा अभ्यास करणें, न्यायकोर्टांचें निवाडे व कायदेमंडळानें केलेले कायदे यांचा तुलनात्मक दृष्टीनें विचार करून त्यांचें परिक्षण करणें व खऱ्या हिंदु कायद्यार्शी विसंगत असलेलें प्रचलित दोष काढून टाकणें ही कामगिरी सुरू केली पाहिजे. याकरितां धर्मशास्त्रग्रंथांचा चिकित्सक पद्धतीनें अभ्यास करून त्यास अनुसरून जरूर ते फरक विद्य-मान परिस्थितींत घडवून आणणें हें प्राच्यविद्यानिष्णात हिंदुकायदेकोवि-दांचें अत्यंत पवित्र कर्तव्य आहे यांत तिळमात्र शंका नाहीं.



शुद्धिपत्र



पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
१९५	२१	श्लोकांत या	या श्लोकांत
२२७	१	नाशयति	त्रासयति
२५६	१४	राजपुत्रः	राजपुत्र
,,	२४	कण्डुनां	कण्डुना



परिशिष्ट ७ वें.

पारिभाषिकशब्दसूचि

